

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

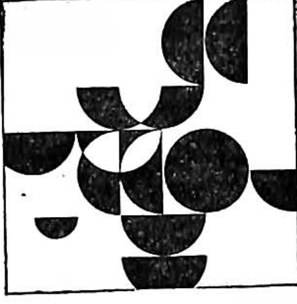
वर्ष ३५
नोव्हेंबर १९८१
अंक २

नवभारत

अनुक्रमणिका







महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
व प्राज्ञपाठशाला मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३५ । अंक २ । नोव्हेंबर १९८१
किंमत २ रुपये । वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

संपादक

मे. पुं. रेगे

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दिक्षीत,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)





नवभारत

नोव्हेंबर १९८१

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

★ **लक्ष्मण नारायण चापेकर** : समाजशास्त्राचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक आणि संशोधन अधिकारी, मु. पो. बदलापूर. ★ **गो. रा. कामतकर** : प्राध्यापक, स. प. महाविद्यालय, पुणे; ४०/५ एरंडवणा, भोंडे कॉलनी, कर्वे रोड, पुणे–४११ ००४. ★ **लक्ष्मणशास्त्री जोशी** : विद्वान, विचारवंत, लेखक व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई–४१२ ८०३. ★ **व. त्रिं. चिपळोणकर** : मराठी विश्वकोशातील भौतिकीचे अभ्यागत संपादक, भौतिकीचे निवृत्त प्राध्यापक (इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स, मुंबई) फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट ९९६ नवी पेठ, पुणे–४११ ०३०. ★ **रा. ग. जाधव** : मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक, वाई. ★ **शरद् पाटील** : मार्क्सवादी विचारवंत, लेखक व राजकीय-सामाजिक कार्यकर्ते; असंतोष, वाडी-भोकर रस्ता, धुळे–४२४००२. ★ **रा. ना. चव्हाण** : सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळींचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; १३७८ रविवार पेठ, वाई–४१२ ८०३. ★ **पु. द. नवाथे** : प्रपाठक, संस्कृत प्रगत अध्ययन केंद्र, पुणे विद्यापीठ, पुणे–४११ ००७.

दिवंगत प्रा. अ. भि. शहा



वाईच्या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे एक संचालक व प्रमुख कार्यकर्ते आणि प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या पुणे येथील 'इन्स्टिटयूट फॉर स्टडी ऑफ इंडियन ट्रॅडिशन्स' या विभागाचे संचालक प्रा. अ. भि. शहा यांचे ११ ऑक्टोबर (१९८१) रोजी वयाच्या ६२ व्या वर्षी पहाटे ४ वाजून १० मिनिटांनी हृदयविकाराच्या झटक्याने निधन झाले. हा ५ महिन्यांत दुसऱ्यांदा झटका आला. पहिल्यांदा गेल्या मे महिन्यात असाच जबर झटका आला होता; परंतु सर्व प्रकारची वैद्यकीय उपचारांची मदत उपलब्ध झाल्यामुळे त्यातून ते वाचले: त्यानंतर त्यांची प्रकृती सुधारत चालली होती. नित्याचे व्यवहारही तीन महिन्यांच्या विश्रांतीनंतर चालू झाले. परंतु नियतीपुढे इलाज नसतो.

त्यांच्या पाठीमागे त्यांच्या पत्नी श्रीमती जशोदताई, मुलगा यतिन व मुलगी सौ. इला रेड्डी असा परिवार आहे. श्री. यतिन शहा यांचा विवाह, २ वर्षांपूर्वी सातारा येथील शैक्षणिक क्षेत्रात कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या संस्थेत काम करणारे श्री. अख्तार यांच्या मुलीशी झाला. हा आंतरजातीय व आंतरधर्मीय विवाह दिवंगत अ. भि. शहा यांच्या जीवितकार्याशी सुसंगत असाच झाला आहे. त्यामुळे अ. भि. शहा यांचे एक धीराचा कर्ता सुधारक म्हणून नाव मान्यता पावले आहे.

अ. भि. शहा यांचा जन्म २ सप्टें. १९२० रोजी गुजरातमध्ये झाला. मॅट्रिकच्या परीक्षेत ते प्रथम क्रमांकाने उत्तीर्ण झाले. गणित विषयामध्ये एम्. एस्. सी. च्या दोन पदव्या त्यांनी मिळविल्या. १९४५ पासून प्राध्यापक या नात्याने पुण्यातील एस्. पी. कॉलेज, फर्ग्युसन कॉलेज व जळगावचे कॉलेज यांमध्ये अध्यापनाचे काम केले. मुंबईच्या एस्. आय्. इ. एस् कॉलेजचे पहिले प्राचार्य म्हणून त्यांनी जबाबदारी स्वीकारली, आणि कॉलेजची शिक्षणव्यवस्था आदर्शभूत व्हावी म्हणून या संस्थेची उभारणी केली. १९६२ मध्ये 'कॉंग्रेस फॉर कल्चरल फ्रीडम' या पॅरिस येथील आंतरराष्ट्रीय संघटनेच्या आशिया विभागाचे ते संचालक झाले. या संस्थेमध्ये काम करीत असता लोकनायक जयप्रकाश नारायण यांच्याशी त्यांची मैत्री जमली. जयप्रकाश नारायण यांना पंतप्रधान इंदिरा गांधी यांनी पुकारलेल्या आणीबाणीमध्ये कारागृहाची शिक्षा झाली. या शिक्षेच्या कालावधीत जयप्रकाश यांनी आपली दैनंदिनी लिहून काढली होती, त्या दैनंदिनीची गुप्तपणे संपादणी करून व छपाई करून ती दैनंदिनी प्रकाशात आणली. श्री पु. ल. देशपांडे यांच्या करवी या दैनंदिनीचा मराठी अनुवाद 'स्वगत' म्हणून करून घेतला व तो प्रसिद्धीस आणला.

विद्यार्थीदशेतच १९४० सालच्या सुमारास प्रा. शहा हे भारतातील श्रेष्ठ मानवतावादी क्रांतिकारक एम्. एन्. रॉय यांच्या प्रभावाखाली आले. त्यानंतर आतापर्यंत एम्. एन्. रॉय यांच्या भारतव्यापी समविचारी मंडळीमध्ये शहा यांचे स्नेहसंबंध सतत कायम राहिले. इहवादी तत्त्वज्ञानाची आणि वैज्ञानिक दृष्टिकोनाची व्यापक बैठक भारतीय विचारवंतांना आणि सामाजिक कार्यकर्त्यांना प्राप्त व्हावी म्हणून १९६७ मध्ये 'इंडियन सेक्युलर सोसायटी' या संस्थेची कोनशिला घातली. तत्पूर्वी आंतरराष्ट्रीय मान्यता पावलेल्या 'क्वेस्ट' या नियतकालिकाचे यशस्वी संपादक म्हणून शहा यांस मान्यता प्राप्त झाली होती. आणीबाणीच्या काळात 'क्वेस्ट'वर संकट आले म्हणून 'न्यू क्वेस्ट' हे नवे इंग्लिश मासिक सुरू केले व त्याचे संपादन व प्रकाशन अखेरपर्यंत चालू ठेवले.

१९७० मध्ये 'मुस्लिम सत्यशोधक समाज' या संस्थेची स्थापना शहा यांनी कै. हमीद दलवाई यांच्या नेतृत्वाखाली केली. भारतीय मुसलमानांमध्ये कै. हमीद दलवाईसारखे धर्मसुधारक व समाजसुधारक निर्माण व्हावे आणि जागतिक मुसलमान समाजामध्ये व मुसलमान राष्ट्रांमध्ये बुद्धिप्रामाण्यवादी व इहवादी आंदोलन निर्माण व्हावे या उद्देशाने शहा यांनी हिंदुधर्माबरोबरच मुसलमान धर्म व कायदा, मुसलमानांचा इतिहास, त्यांचे तत्त्वज्ञान, त्यांच्या चालीरीती, रूढी यांचे परिशीलन मोठ्या साक्षेपीपणे केले. भारतातील हिंदू समाजामध्ये सुमारे गेली दोनशे वर्षे धर्मसुधारणा आणि सामाजिक परिवर्तन या दृष्टीने बुद्धिवादी वा इहवादी नेते निर्माण झाले. राजा राममोहन रॉय, जोतीराव फुले, दयानंद सरस्वती, लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, आगरकर यांच्यासारखे हिंदू समाजाच्या परंपरागत धार्मिक आणि तात्त्विक विचारसरणीला कलाटणी देणारे सुधारक निर्माण झाले. असे सुधारक भारतीय मुसलमानांच्यामध्ये निर्माण झाले तर ते जगातील

अनेक मुस्लिम राष्ट्रांमध्ये नवजागृती निर्माण करतील, त्यामुळे विश्वमानवसमाजाला आशावादी भविष्यकाल निर्माण करता येईल, अशा तऱ्हेचा अत्यंत व्यापक व मूलगामी मानवतावादी विचार हृदयाशी बाळगून अ. भि. शहा अविश्रांत काम करीत होते. ते विद्वान आणि मोठे विद्याव्यासंगी पुरुष होते; या त्यांच्या विद्याव्यासंगाच्या प्रेरणेमध्ये आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या अधिष्ठानावर एकात्मक मानवसमाज निर्माण करण्याचा ध्येयवादही होता. शहा हे आपल्या ध्येयवादाच्या सांगोपांग अभिव्यक्तीकरिता गेली ३०-३५ वर्षे सतत लेखन आणि प्रकाशन करीत राहिले. विज्ञान, शिक्षण, नियोजन व धर्म या विषयांशी संबद्ध पुस्तकरूपाने व संकीर्ण विपुल लेखन त्यांनी केले आहे. त्यांची अनेक स्वतः लिहिलेली व संपादित केलेली पुस्तके गाजली आहेत. 'एन्काउंटर' या जागतिक कीर्तीच्या नियतकालिकात त्यांचे लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. अनेक परिसंवाद व चर्चासत्रे त्यांनी घडवून आणली आहेत किंवा त्यांमध्ये त्यांनी प्रमुख वक्ते म्हणून भाग घेतला आहे. त्यांची प्रमुख पुस्तके ' रिलीजन अँड सोसायटी इन इंडिया ', ' सायंटिफिक मेथड ', ' प्लॅनिंग अँड डेमॉक्रसी ', ' ट्रॅडिशन अँड मॉडर्निटी ', ' चॅलेंजेस टू सेक्युलॅरिझम ', ' सेक्युलॅरिझम इन इंडिया' ही होत. पंडिता रमाबाई यांची पत्रे संपादित करून त्या पुस्तकाला इंग्लिशमध्ये विस्तृत उद्बोधक प्रस्तावना त्यांनी लिहिली आहे. महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाचे सुमारे १५ वर्षे सदस्य म्हणून त्यांनी बुद्धिप्रामाण्यवादाचा निकष लावून या मंडळाचा अनुदान व इतर कार्यक्रम अमलात आणण्यास अमोल साहाय्य केले.

कै. जे. पी. नाईक यांनी अलीकडे पुणे येथे स्थापन केलेल्या विद्याभारती (इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन) या संस्थेच्या संचालक मंडळाचेही शहा हे सदस्य झाले होते. पदवीधर झाल्यानंतर आयुष्याच्या पहिल्या उमेदीत त्यांनी अनेक वर्षे अध्यापनाचे कार्य केले होते. त्यामुळे त्यांना भारताच्या शिक्षणक्षेत्रातील, विशेषतः उच्च शिक्षणक्षेत्रातील अवघड समस्यांची सखोल माहिती झाली होती. त्या समस्या किती दुर्लंघ्य आहेत याचीही खूप जाणीव होती. विद्याभारती-सारख्या संस्थेचा कार्यक्रम कार्यवाहीत नीट रीतीने आल्यास कोणत्या समस्या प्रथम सोडविण्यास प्रारंभ केला पाहिजे, याची दखल घेणे शक्य आहे, असे ते म्हणत. शहा यांना फार मोठी उमेद होती. मानवी भवितव्याची चिंता होती. त्या भवितव्याचा अर्थ समजण्यास आवश्यक असलेली विशाल प्रज्ञा त्यांना लाभलेली होती. या प्रज्ञेशी संतुलन साधणारी धीरताही त्यांच्या हृदयात होती. व्यक्तिशः फार मोठा देशव्यापी मित्रपरिवार त्यांनी मिळविला होता. मित्रांकरिता खस्ता खाण्याची त्यांना सवय होती. मित्रांना शहा हे मोठा आधार म्हणून वाटत होते; असा थोर सहृदय मानवतावादी मित्र हरपला. आणखी १० / १२ वर्षे ते जगते तर भारतातील व मुस्लिम जगतातील प्रबोधनाला चांगली धार त्यांनी आणली असती यात शंका नाही.

– लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादकीय

संस्कृत विश्व परिषद्

वाराणसी येथे २१ ते २६ ऑक्टोबर ८१ पर्यंत डॉ. रा. ना. दांडेकर यांच्या अध्यक्षतेखाली संस्कृतज्ञ पंडितांची जागतिक परिषद भरली होती. अर्ध्या मानवी जगातील बहुतेक भाषा-समूहांचा संस्कृत भाषेशी ऐतिहासिक दृष्टचा संबंध पोचतो. विशेषतः युरोपातील सर्व प्रगल्भ साक्षर भाषा या संस्कृत व तिच्या भगिनीभाषा यांच्या कुलामध्ये जन्मल्या आहेत. इराण आणि मध्य आशिया यांमधील पर्शियन भाषा आणि भारतातील नर्मदेच्या उत्तरेस असलेल्या साक्षर साहित्यिक लोकभाषा–मराठीसह–यांचा जन्म संस्कृत भाषाकुलात झाला व जन्मापासून आतापर्यंतची वाढ संस्कृत साहित्याच्या प्रभावाखाली झाली. दक्षिणेतील कन्नड, तेलगू, तमिळ, मल्याळम् या मुख्य भाषा या संस्कृत भाषाभगिनींच्या कुलातून आल्या नसल्या, तरी सांस्कृतिक दृष्टचा संस्कृतच्या प्रभावाखाली त्यांची वाढ व विस्तार झालेला आहे. कारण भारतात ब्रिटिश येण्यापूर्वी भारतातील ज्ञान-विज्ञानाची भाषा प्रामुख्याने संस्कृत हीच होती. ज्योतिष, गणित, वैद्यक, तत्त्वज्ञान, कला, साहित्य, परमार्थ आणि धर्म यांचा मुख्य स्त्रोत संस्कृतमध्येच साठलेला होता. म्हणून संस्कृत भाषेचा हा भारतीय आणि जागतिक संस्कृतीच्या इतिहासातील चिरंतन महिमा विसरता येत नाही.

संस्कृत हे अभिधान या भाषेला कधी मिळाले याचा मात्र पत्ता लागत नाही. इ. स. सहाव्या शतकात अमरकोश अमरसिंहाने रचला, असे जवळजवळ मान्य झाले आहे. त्यावरूनही संस्कृत भाषेला काय म्हणत हे सांगता येत नाही. अमरकोशातील 'भारती' हा भाषेचा पर्याय शब्द आहे, संस्कृतचा नव्हे. संस्कृतला देववाणी किंवा गीर्वाणवाणी असे म्हणतात; परंतु संस्कृत ही गीर्वाणांची म्हणजे देवांची भाषा असे का म्हणतात, हेही नीट उलगडत नाही. एका अर्थी त्याचा उलगडा असा करता येतो, की वेद, उपनिषदे, महाभारत, रामायण, भागवतादी पुराणे यांच्यामध्ये देव हे देवांशी, असुरांशी, ऋषींशी, माणसांशी बोलतात, ते संस्कृतमध्ये. अर्थात हे वरील ग्रंथ संस्कृतमध्येच असल्यामुळे देवांची भाषा ही संस्कृत भाषा आहे, अशी समजूत होऊन संस्कृतला देववाणी किंवा गीर्वाणवाणी म्हटले असले पाहिजे. दुसरे असे, की हिंदूंचे समंत्रक कर्मकांड, विशेषतः पूजा व यज्ञ हे बहुधा संस्कृतमध्येच चालतात. देवांना उद्देशून जे अर्पण होते आणि प्रार्थना म्हटली जाते ते सर्व संस्कृतमध्येच असते. त्यामुळे देवांना संस्कृत भाषा आवडते, त्यांची तीच बोलण्याची भाषा आहे, असे समजून संस्कृतास गीर्वाणवाणी किंवा देववाणी असे म्हणू लागले असावेत. देववाणी म्हणण्याचे तिसरे कारण असे असावे, की सृष्टीच्या आरंभी देव एकटाच होता. त्याला करमेना, त्याला सृष्टी उत्पन्न करण्याची इच्छा झाली व

अनुक्रमणिका

बोलला, की 'भूः' (पृथ्वी); लगेच पृथ्वी उत्पन्न झाली. पुन्हा बोलला, की 'भुवः' (म्हणजे अंतरिक्ष); लगेच अंतरिक्ष उत्पन्न झाले. तिसऱ्यांदा बोलला, की 'स्वः' (तारकांनी भरलेले प्रकाशमय आकाश किंवा स्वर्ग); लगेच तारकांकित आकाश उत्पन्न झाले. ही सृष्टयुत्पत्तीची कथा यजुर्वेदात (तैत्तीरीय ब्राह्मण २।२।४।२) सांगितली आहे. देव सृष्टीच्या उत्पत्तीच्या वेळी संस्कृत भाषेत बोलला म्हणून संस्कृतला देववाणी असे म्हणू लागले. 'गीर्वाण' शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ दोन प्रकारे करता येतो. गाणे ज्याला आवडते तो किंवा गाण्याने अथवा बोलण्याने जो वश होतो तो. साधारणपणे गद्यापेक्षा पद्यातच देवाशी भक्त बोलत असतात व देवाला वश करीत असतात. जगातील साहित्यात अगदी प्रारंभीच्या प्रार्थना या वैदिक संस्कृतमध्ये ऋग्वेदामध्ये आल्या आहेत. देवाला गाऊन आळवण्याने देव प्रसन्न होतो, अशी माणसांची समजूत असते. जगाच्या साहित्यातील ही पहिली प्रार्थनागाणी संस्कृतमध्येच आहेत. म्हणून संस्कृतला देववाणी म्हणत असावेत. परंतु केव्हापासून संस्कृत भाषेला 'संस्कृत' म्हणू लागले याचा उलगडा नीट होत नाही.

संस्कृतला संस्कृत हे नाव का आले याचा शोध घेता असे लक्षात येते, की वस्तूवर संस्कार करणे म्हणजे वस्तूला व्यवस्थित शुद्ध स्वरूप म्हणजे चांगले रूप आणणे होय. संस्कार म्हणजे वस्तूमध्ये चांगला गुण निर्माण करणे, अशी संस्कार याची व्याख्या केलेली आढळते. म्हणून संस्कृत म्हणजे संस्कारलेली भाषा. भाषेचा संस्कार व्याकरणाच्या नियमांनी होतो. (भर्तृहरिप्रणीत वाक्यपदीय्). असे म्हणता येते, की संस्कृत भाषेचे व्याकरण साधारणतः वेदकालाच्या अखेरच्या कालखंडात प्रथम तयार झाले असावे; कारण प्राचीन उपनिषदांमध्ये व्याकरण हा शब्द आला असून त्याचा अर्थ व्याकरणशास्त्र हाच आहे. तेथे ज्योतिष, छंदोविचिती या शास्त्रीय सामान्य नियम सांगणाऱ्या वेदांगांबरोबरच व्याकरणाचा उल्लेख आहे. त्या काळी प्राकृत भाषा होत्या व अन्य म्लेच्छ भाषाही संस्कृतभाषिक समाजाला माहीत होत्या. परंतु त्यांचे व्याकरण झाले नसावे. भाषेवर संस्कार करण्याचे म्हणजे तिची शुद्ध रचना करण्याचे साधन म्हणजे व्याकरण होय; ते प्रथम संस्कृत भाषेचेच झाले; आणि तत्कालीन अन्य भाषा व्याकरणावाचून दीर्घकालपर्यंत चालू राहिल्या. संस्कृत भाषेचे व्याकरण तयार होत असताना अत्यंत सूक्ष्म असे भाषाविषयक विचार भाषेच्या पृथक्करणाच्या प्रयत्नाबरोबर लक्षात आले. भाषेचे सूक्ष्म पृथक्करण केल्याशिवाय व्याकरणाचे नियमच व्यवस्थित रीतीने उपलब्ध होऊ शकत नाहीत. पाणिनीपर्यंत् म्हणजे इ. स. च्या सु. ५ व्या शतकापर्यंत अनेक व्याकरणकार होऊन गेले व त्या व्याकरणकारांमध्ये काहींनी भाषेचे तत्त्वज्ञानही शब्द–अर्थ संबंधांची चर्चा करताना निर्माण केले. त्याला स्फोटवाद असे म्हणतात. प्राचीन जगातील अत्यंत प्रगल्भ अशा भाषांच्या व्याकरणामध्ये संस्कृत भाषेचे व्याकरणही सर्वश्रेष्ठ व्याकरण म्हणून गणले गेले याचेही कारण भाषेचे सर्वांगीण चिंतन प्राचीन भारतीयांनी केले, हे होय. आधुनिक भाषाशास्त्र गेल्या शतकात निर्माण झाले, त्या शास्त्राची प्रेरणा संस्कृत भाषेच्या व्याकरणातून मिळाली असे अनेक भाषाशास्त्रज्ञ सांगतात.

वाराणसीमध्ये या परिषदेच्या समारंभामध्ये अनेक संस्कृत पंडितांची भाषणे संस्कृतमध्ये न होता इंग्लिशमध्ये झाली. त्यामुळे त्या ठिकाणी काही सदस्यांनी दोष दिला व

अनुक्रमणिका

हरकत घेतली; खूपच गडबड उडाली असे म्हणतात. या संबंधी थोडे अंतर्मुख होऊन विचार करणे आवश्यक आहे. संस्कृत भाषा ही सर्वसामान्य जीवनाची म्हणजे व्यवहाराची अर्थात सामान्य जनांची भाषा या नात्याने, कमीत कमी गेली दोन हजार वर्षे म्हणजे प्राकृत भाषांच्या उदय–विकासाच्या कालामध्ये व्यवहारातून निघून गेली. ती केवळ संस्कृत शिकविणाऱ्या पंडितांची आणि काही उच्चवर्गीय कुटुंबांची भाषा म्हणून गेली २०० वर्षे राहिली आहे. परंतु हिंदूंची ज्ञानाची व विचाराची भाषा म्हणून ती आतापर्यंत टिकली आहे. तिच्यामध्ये ग्रंथनिर्मिती सतत कमीत कमी साडेतीन हजार वर्षे म्हणजे वेदकालापासून आतापर्यंत चालू आहे. गेल्या २०० वर्षांत संस्कृतमधील ग्रंथ-निर्मितीचे संख्यात्मक परिमाण खूपच घटले आहे यात शंका नाही. इंग्लिश ही ज्ञानविज्ञा-नाची भाषा म्हणून स्वीकारून येथील शिक्षणसंस्था व विद्यापीठे गेली २०० वर्षे संस्कृत भाषेचा आदर दुय्यम भाषा म्हणूनच करतात; इंग्लिश भाषेलाच प्राधान्य देतात; व ते योग्यच आहे. परंतु संभाषणाची भाषा म्हणून संस्कृत ही व्यवहारातून अनेक सहस्रके लुप्त झाली आहे म्हणून तिच्यामध्ये आधुनिक संस्कृत पंडितांनी भाषणे व चर्चा कराव्यात हा आग्रह काहीसा अतिरेकी आग्रह आहे, असे म्हणावे लागते.

गेली अनेक शतके या भारतात मोठमोठ्या तीर्थक्षेत्रांमध्ये आचार्यांच्या मठांमध्ये आणि मोठमोठ्या शहरांमध्ये संस्कृत पाठशाळा चालू आहेत. त्यांच्यामध्ये परंपरागत पद्ध-तीने संस्कृत विद्येचे प्राथमिक, माध्यमिक व उच्च शिक्षण देत आले आहेत. परंतु तेथेसुद्धा जुन्या पद्धतीने शिकलेले संस्कृत पंडित सामान्य जनांच्या भाषेमध्येच अध्यापन करीत अस-लेले आम्हास व आमच्या गुरुजनास दिसले आहेत. अलीकडे गेल्या ५० वर्षांत संस्कृत पाठ-शाळा भराभर बंद होऊ लागल्या आहेत. संस्कृत पाठशाळांमध्येसुद्धा संस्कृत भाषेचा वापर चर्चेमध्ये व वादविवादामध्ये शिक्षक व विद्यार्थी विशिष्ट प्रसंगी करीत असत. आणि त्यांतील एखादा पंडित वा विद्यार्थी व्यवहाराची भाषा म्हणून संस्कृतमध्ये अस्खलितपणे भाषण करण्याचा प्रयत्नही मधून मधून करीत असलेला आम्हास माहीत आहे. परंतु आता हे सर्व जवळ जवळ लुप्त होत आहे. म्हणून हे लक्षात ठेवले पाहिजे, की जी भाषा अध्यापनातून व व्यवहारातून गेली आहे त्या भाषेमध्ये संस्कृत पंडितांना भाषण करण्यास भाग पाडणे बरे नव्हे. कारण ही भाषा नीट अस्खलित बोलण्याचा प्रयत्न करणे ही एक संस्कृत पंडितांवर जबरदस्ती करणे होय. संस्कृत शास्त्रांचे व साहित्याचे सखोल अध्ययन केले तरी ती भाषा संभाषणात आणि व्यवहारात वापरल्याशिवाय तिच्यामध्ये छान, सुरेख व मुक्त भाषण करता येणे शक्य नाही.

भारतीय साधु-संप्रदाय*

लक्ष्मण नारायण चापेकर

१. प्रस्ताव

साधू म्हणजे चांगला. मुळात हे विशेषण आहे. साधु, साधियस्, साधिष्ठ. कथेकरी साधू म्हणजे षड्रिपू धुवून काढल्येन ज्याने तो असा अर्थ लावतात. साधणेपासून व्युत्पन्न केला तर जो स्वहित साधतो तो असा अर्थ होईल. आता स्वहित हे सात्त्विक, राजस, तामसी कसेही असेल. स्वार्थ-साधू, संधिसाधू म्हणतातच ना! साधू म्हणजे सज्जन हे खरेच. तथापि साधू म्हणजे विरक्त व संत ते गृहस्थी असा भेद करण्याची पूर्वापार पद्धत आहे. फार पूर्वी विरक्ताला मुनी व प्रापंचिकाला ऋषी म्हणण्याची वहिवाट असे. साधू शब्द विरक्त ह्या अर्थी प्रथम कल्हणाने बाराव्या शतकात आपल्या राजतरंगिणी ह्या ग्रंथात वापरला. विरक्त दोन प्रकारचे : एक सनकसनंदनादी अमर ब्रह्मचाऱ्यां-प्रमाणे अखंड ब्रह्मचारी व दुसरे चतुर्थाश्रमी. जुन्या काळी विरक्ताला यती असेही म्हणत. यती अनार्य नव्हेत. कारण हा शब्द यत् ह्या संस्कृत धातूपासून व्युत्पन्न आहे. यती चतुर्थाश्रमी व लिंगपूजक होते. चतुर्थाश्रम वेदाकालानंतरचा असल्याने यतीही वेद-कालानंतरचे होत. संन्यासाश्रम व मठस्थापना हे भारताचे वैशिष्ट्यच आहे. पैकी मठस्थापना गौतम बुद्धाने सुरू केली. पुढे आद्य शंकराचार्यांनी तिच्यात चैतन्य आणले. समाजापासून दूर जाण्यासाठी व सामाजिक नियमनाच्या, बंधनाच्या पलीकडे जाण्या-साठी संन्यास व संन्यासी एकत्र येऊन मठस्थापना झाली की पुन्हा नियमांचे बंधन! घट्टकुटीप्रधान न्याय म्हणतात तो हा!

दत्तसे संन्यास चला अशी म्हण आहे. दत्तात्रेय हा उपनिषद्कालीन परमहंस. दत्तात्रेयोपनिषदात सच्चिदानंदमय दत्त विष्णूचा अवतार म्हटले आहे. हल्ली कडक सोवळा समजला जाणाऱ्या दत्तात्रयाचे वर्णन पुराणांत वाममार्गी असे केलेले आढळते. शिव-शतरुद्रसंहितेत त्याच्या बालवत् वागण्याचे वर्णन आहे. विरक्तीच्या चार पायऱ्या : कुटीचक, बहूदक, हंस व परमहंस. परमहंस ही परमावधीची शेवटची पायरी. पूर्वीच्या तत्त्वज्ञांनी दोन पुरुषार्थ सांगितले : गृहस्थांचा निष्कामकर्मयोग व विरक्तांचा सर्वसंग-परित्याग. आज फक्त विरक्त साधूंचाच विचार करणेचा आहे. साधूची चार लक्षणे सांगितली आहेत : ब्रह्मचर्य, तप, एकाग्रता व बेभानता. संन्यास-दीक्षा घेसतो ब्रह्मचाऱ्यास शुक्ल ब्रह्मचारी म्हणतात; दीक्षित तो नैष्टिक ब्रह्मचारी. इच्छापूर्ती झाली असल्यामुळे चतुर्थाश्रम्याच्या ब्रह्मचर्यास अर्थातच फारसा अर्थ उरत नाही. मौन, उपवासादी शारी-रिक तपाची परिणती अखेर हटयोगात होते. हजारो वर्षे तप केले तरी ज्ञानेवीण ते व्यर्थ होय अशी याज्ञवल्क्यांची सांगी असली, तरी तप हे साधन नसून साध्य आहे, तीच मुक्ती असे सांगणारे पंथ आहेत. बेभानता म्हणजे उन्मादावस्था. पूर्वी सोम-प्राशनाने येई. हल्ली अमली पदार्थसेवनाने येते. ह्या मार्गे बेभान होणारे पंथ आज आहेत.

खिस्तपूर्व नवव्या शतकात होऊन गेलेले, पहिले, उपनिषदांत वर्णिलेले, विरक्त म्हणजे श्वेतकेतु व ऋषभ. दोघेही चतुर्थाश्रमी. ऋषभाच्या परंपरेतील जैनमतपुरस्कर्ता महावीर. पुढे प्रसिद्ध विरक्त म्हणजे सनत्कुमार व त्याचा शिष्य नारद.

गौतम बुद्धाने विरक्तांचे संघटन केले. त्याचा प्रभाव भारतात पडलाच, पण चीनमध्येही पसरला. पहिल्या शतकाच्या प्रारंभीच बौद्धमताने

* प्रस्तुत लेखकाचे ह्या विषयावर दादर सार्वजनिक वाचनालयातर्फे दादर येथे दिनांक १८ जानेवारी १९८० रोजी व्याख्यान झाले.





चीनमध्ये प्रवेश केला असला, तरी मठस्थापना ५२५ मध्ये बोधिधर्माने तेथे केली. ८४४ पासून दीड-दोनशे वर्षे चीनमध्ये बौद्धांचा फार छळ झाला. मठ पाडले गेले. भिक्षुभिक्षुणींना गृहस्थाश्रमी बनवून कामाला जुंपले गेले. पुतळे वितळवून नाणी पाडली गेली. भिक्षु-भिक्षुणींना परिव्राजक, परिव्राजिका, थेरा-थेरी असेही म्हणत. थेरा-थेरीवरूनच थेरडाथेरडी निघाले. पुढे १०१९ मध्ये मोकळीक मिळाल्यावर दोन लाख तीस हजार (२,३०,०००) भिक्षू व १५००० भिक्षुणी एवढे चिनी विरक्त झाले. ह्यामुळे असावे, फिरून मर्यादा आल्या.

ख्रिस्त्यांनी संन्यासधर्म व मठस्थापना बौद्धांपासून घेतली. तिसऱ्या-चवथ्या शतकांत सें. अँन्थोनीने ईजिप्तमध्ये ख्रिस्ती संन्याशांची मठस्थापना केली. पुढे सहाव्या शतकात सें. बेनेडिक्ट ह्याने युरोपात मठ स्थापून मठाच्या व्यवस्थेसाठी नियम घालून दिले. ते पाच-सहाशे वर्षे चालले. बाराव्या शतकात ख्रिस्ती साधूंचे पंथ निघाले व पॅरिस विद्यापीठास पोपची मान्यता मिळाली. ह्या विद्यापीठात त्या काळी धर्म, धार्मिक कायदा (कॅनन लॉ) व वैद्यक हे मुख्य विषय व कला म्हणजे वाङ्मयादी आर्ट्स ह्यांना दुय्यम स्थान होते. पुढे सोळाव्या शतकात जेझुइट पंथ-स्थापना झाली. प्रारंभी मठ स्वावलंबी, स्वयंपूर्ण होते. कोणत्याही गोष्टीसाठी मठातील माणसांना मठाबाहेर पडावे लागत नसे. काही कालानंतर मात्र मठांनी आपले मार्ग बदलले व ते गोरगरिबांत मिसळून सेवाकार्य करू लागले. पुढे टेम्प्लर्स व हॉस्पिटलर्स ह्या क्रूसेडवेळच्या संघटना झाल्या. त्यांनी ईजिप्तच्या सलादीनला प्रखर विरोध केला व अखेर आपसात भांडले, लढले. प्रॉटेस्टंट हे प्रथम-पासून संन्यासविरोधी.

पूर्वीपासून जैन साधू क्षपणक, निग्रंथ म्हणून प्रसिद्ध आहेत. श्वेतांबर-दिगंबर फूट ही ख्रिस्तपूर्व ३०० च्या सुमाराची असावी. श्वेतांबरांत विरक्त स्त्रिया आहेत, दिगंबरांत नाहीत. तपमार्ग आहे. महावीर व गोशाल ह्यांनी तप केले. गोशालाने आजीविक पंथ काढला व त्यातून पुढे लोकायत हा जडवादी, इहवादी (मटेरिऑलिस्ट) पंथ निघाला.

परदेशी लोकांनी आपल्या साधूविषयी काय लिहिले आहे हे पाहू गेले, तर शिकंदरची गोष्ट प्रथम आठवते. त्याने आपला दूत नग्न साधूंच्या मेळाव्यात धाडला. पहिल्या साधूने आपादमस्तक पेहेराव केलेल्यास आमचे तत्त्वज्ञान काय कळणार असे म्हणून त्याची रवानगी केली. दुसरा जरा सौम्य. तो म्हणाला, "तत्त्वज्ञानाशी ओळख नसलेल्या दोन-दोन, तीन-तीन दुभाषांमार्फत आमचे तत्त्वज्ञान तुमच्यापर्यंत कसे पोचणार?" शेवटी शिकंदरने कल्याण नावाच्या साधूस आपल्याबरोबर घेतले. पण पश्चात्ताप होऊन इराणमधील एका मुक्कामात त्या साधूने शांतपणे अग्निप्रवेश केला. पुढे पाचशे वर्षांनी ह्युएनत्सांगने पाशुपत, महाव्रती, कापालिक, तीर्थक, निग्रंथ, ब्रह्मचारी कुमारव्रत इत्यादी संन्याशांचे वर्णन केलेले आढळते. त्याने काशी-वाराणशीस शंभर फुटी महेश्वराचा पुतळा पाहिल्याचे व तो जिवंत वाटत असल्याचे वर्णन केले आहे. माणूस मर्त्य आहेच, पण निर्जीव पुतळेही चिरंजीव नसतात. यावत्चंद्रदिवाकरौ हा अर्थहीन वाक्प्रचार आहे असे वाटते. शास्त्रज्ञ चंद्र-सूर्यांनाही चिरंजीव समजत नाहीत. ह्युएनत्सांगने हरिद्वारास पुण्यशाला असून तेथे अन्नदान, विद्यादान, रुग्णसेवा ही कार्ये चालत असल्याविषयी लिहून ठेवले आहे. बाराव्या शतकात काश्मीरमध्ये गुरुमाहात्म्य किती जोरात होते व गुरू किती लबाड असत ह्याचे वर्णन कल्हणाने केले आहे. गुरूचे नाव पडले होते बिडालवणिक्. हा वैश्य गुरु आपल्या अंगरख्यात एक काळे मांजर बाळगी व प्रतिपक्षाशी वाद करताना हरण्याची चिन्हे दिसली, की त्या मांजराची विष्टा व हिंगपूड प्रतिस्पर्ध्याचे टाळक्याला चोळी. घाणीने प्रतिस्पर्धी पळ काढी हे सांगणे नकोच!

२. शैव संन्यासी

विरक्तात दोन भेद : शैव व वैष्णव. साध्य, साधन, बाह्यांग दोघांचे भिन्न. शैव संन्याशी, वैष्णव बैरागी. संन्याशांना गोसावी म्हणणात. गोसावीचा मूळ अर्थ चांगला असला, तरी संन्याशांना तो हिणवणारा वाटतो. मूळ संस्कृत शब्द गोस्वामी हा वैष्णवांत आढळतो. शैव अद्वैती तर वैष्णव बहुधा द्वैती; शैवांचा चिंतनावर भर तर वैष्णवांचा भक्तीवर; शैव कषायवस्त्रधारी लालपाद्री तर वैष्णव शुभ्रवस्त्रधारी सितपाद्री; शैवांचे आडवे त्रिपुंड्र तर वैष्णवांचे ऊर्ध्वपुंड्र; शैवांची अद्वैतदर्शक





आनन्दान्त नावे तर वैष्णवांची द्वैतदर्शक दास, शरणान्त नावे; शैवांची रुद्राक्षमाला तर वैष्णवांची तुलसीमाला. शैव नागांचे शंभुदल तर वैष्णव नागांचे रामदल.

शैव संन्याशांचे चार भेद : १. परमहंस, २. दण्डी, ३. नागा, व ४. मठधारी. संन्यास घेतल्यावर बारा वर्षांनी संन्यासी परमहंस होतो. दण्डी संन्याशाची मुख्य खूण दण्ड म्हणजे काठी असली, तरी दण्ड ह्याचा येथे खरा अर्थ नियम असा आहे. दण्डींमध्ये एकदण्डी, द्विदंडी, त्रिदंडी असे भेद आहेत. एकदण्डी शैव, द्विदंडी, त्रिदंडी वैष्णव. अर्जुनाचा त्रिदंडी संन्यास प्रसिद्ध आहे. खरे तर काया, वाचा आणि मन ह्यांवर ताबा असणारा त्रिदंडी. द्वैतप्रतीक द्विदंडी माध्व. दण्डी संन्याशी फक्त ब्राह्मणच असतात. पतंजलीने धूमाग्निप्रमाणे दण्ड (त्रिविष्टब्धक) – परिव्राजक जोडीचे वर्णन केले. नागा सर्व वर्णाचे असतात, पण प्रामुख्यानें शूद्र. हे सैनिक संन्यासी. मठधारी हे महंत. तुरियातीत संन्यासी पूर्वी असत. ते सदा नग्न राहून प्रेतवत् असत. फलाहारी राहात. हातांचा उपयोग न करता ते मुखाने खात म्हणून त्यांना गोमुखी म्हणत.

संन्यासदीक्षा घेताना उमेदवार स्वतःचे श्राद्ध करतो व विरजाहोम होतो. उमेदवारीची सप्तपदी नग्न अवस्थेत होते. त्याचे पंचगुरू म्हणजे शिखात्याग, विभूति, रुद्राक्षमाला, कषायवस्त्र व मंत्र.

शैव संन्याशांची संघटना नवव्या शतकात आद्य शंकराचार्यांनी बांधली. भारताच्या चार टोकांना चार मठ स्थापून तेथे त्यांनी आपल्या चार शिष्यांची स्थापना केली. त्यांना कार्यक्षेत्रे वाटून दिली. संन्याशांना दसनामांत संघटित करून दहा नावे चार पीठांत वाटून दिली. त्यांची दैवते, वेद, महावाक्ये, गोत्रे, क्षेत्रे, तीर्थे म्हणजे नद्या, अभिवादन-पद्धती ठरवून दिली. चारी पीठांचे ब्रह्मचारी त्यांना वेगवेगळी नावे दिली व ओळख पटण्यासाठी कूटनामे दिली. आश्रम, तीर्थ, सरस्वती हे सर्व ब्राह्मण व भारती काही ब्राह्मण. म्हणून दण्डी संन्याशांत दसनामांपैकी साडेतीन नावे.

उमेदवार प्रथम वस्त्रधारी किंवा अवधूत. आखाडेवाले उमेदवारास महापुरुषही म्हणतात. अवधूत व महापुरुष ही वास्तविक पूर्ण संन्यस्ताची नावे. उमेदवारास ह्या उपाध्या चमत्कारिक वाटतात. दुसरी पायरी तंगतोडा. ह्या शब्दाचा अर्थ समजला नाही, तरीपण त्याचा खच्चीकरणाशी संबंध असावा. तिसरी अवस्था दिगंबराची व मग नागा. पुरा नागा होण्यास बारा वर्षांची तपश्चर्या लागते.

नागा संन्याशांची संघटना स्वामी मधुसूदन सरस्वती ह्यांनी सोळाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात केली. नागांच्या जन्मकथेशी बिरबलाचा संबंध पोचतो. त्या काळी मुसलमान फकीर हिंदू संन्याशांवर हल्ले करीत, प्रसंगी ठार मारीत. हिंदूंनी तक्रार केल्यावर अकबर म्हणाला, "फकीर सर्वसंगत्यागी ईश्वरभक्त. त्याजवर माझा अम्मल कसा चालेल ?" पुढे बिरबलाच्या सल्ल्याने संन्यासी प्रतिहल्ला करू लागले, तेव्हा फकिरांची दैना उडाली. अकबराने बिरबलास विचारल्यावर बादशाहाचेच उत्तर त्याने बादशाहाच्या पदरी घातले अशी आख्यायिका आहे. नागा म्हणजे नग्न. कुंभात नग्न संन्यासी असतात. सर जदुनाथ सरकार ह्यांनी नागड्या संन्याशांचे फोटो आपल्या संन्याशावरील पुस्तकात छापले आहत.

नागांचे म्हणजे लढवय्या संन्याशांचे चवदा आखाडे आहेत. पैकी सहा प्रमुख आहेत. अगन (अग्नि) आखाडा ब्रह्मचाऱ्यांचा. हा व अलखीय असे जुन्या म्हणजे भैरव आखाड्याशी संलग्न असलेले आखाडे. यज्ञोपवित धारण करणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्यांचा अगन आखाडा फार प्रखर. फिरतीवर असताना ते राजेमहाराजांना भस्माचा एक व लोहाचा एक असे दोन गोळे धाडीत. राजाने भस्माचा ठेवला तर मैत्रीदर्शक समजत. लोहगोळा ठेवला तर त्याचा अर्थ राजाने आखाड्याचे आव्हान स्वीकारले असे समजून ब्रह्मचारी राजावर चालून जाऊन व त्यास पदच्युत करून दुसरा धर्माभिमानी राजा नेमीत. ह्याखेरीज देवापुढे धूप घेऊन चालणारे, मर्तिकाची व्यवस्था करणारे, मद्यमांसनिषेध न मानणारे असे किरकोळ सहा आखाडे आहेत. त्यांची नावे गुदड, रुखड, भुकड, सुखड अशा तऱ्हेची आहेत. भुक्कड शब्द भुकडपासून व्युत्पन्न झाला असावा. हे संन्यासी बहुतकरून नाथपंथीयांतून आले असावेत. अजुनी चमत्कार करून दाखविणारास ह्या आखाड्यात नाथ ही पदवी मिळते. ह्यांच्यांत सुशिक्षित

अनुक्रमणिका

व श्रीमंत साधू निघाल्यामुळे ह्या आखाड्यांना प्रतिष्ठा लाभली आहे. सर्वांत जुना अटळ आखाडा ६४७ मधला. सर्वांत मोठा जुना उर्फ भैरव ११४६ मधला. प्रत्येक आखाड्याचे दैवत वेगळे. स्त्री-संन्याशिणी आहेत. त्या स्वतंत्र राहतात. हे सर्व नागा उत्तर भारतात. दक्षिणेत नाहीत. विशेष म्हणजे गिरिजनांच्या गोंडवन व झारखंडात दोन आखाड्यांची स्थापना झाली आहे. तरी ह्या गिरिजन मुलखात ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचा जोर चालावा ह्यावरून मूळ ठिकाणी आखाडे किती निष्प्रभ झाले आहेत ह्याची कल्पना येते. कुंभस्नानसमयी सर्व आखाडे एकत्र येतात. मिरवणुकीत हत्ती, वाद्ये व पुढे ध्वज, सर्व सरंजाम असतो. प्रत्येक आखाड्याचे आठ दावे व बावन्न मढी असतात. दावा व मढी हे शब्द अनुक्रमे दिशा व मठ ह्यांपासून व्युत्पन्न होतात. गिरी व पुरी ह्यांचे पूर्वापार हाडवैर. कुंभसमयी अग्रक्रमावरून व अन्य समयी मठावरून ह्यांची भांडणे व लढाया होत. आपली वहिवाटीची जागा गिरींनी बळकावल्यावर एकदा १५६७ साली पुरींनी गिरींविरुद्ध अकबराकडे तक्रार केली, व आम्ही लढाई खेळून ह्याचा निर्णय लावून घेतो असे म्हणून दोन्ही पक्षांनी अकबराकडे लढाईची परवानगी मागितली. परवानगी मिळाल्यावर अकबरासमोर लढाई झाली. तीत पुरींचा पराभव झाला. ते न साहून अकबराने आपल्या सैनिकांना भस्म फासून पुरींच्या साहाय्यार्थ धाडले व त्यामुळे गिरींना हार खावी लागली. ही गोष्ट ठाणेश्वर ह्या दिल्लीजवळील तीर्थक्षेत्री अकबराचा मुक्काम असताना घडली.

नागांना तत्त्वचर्चा करता येत नसे म्हणून त्यांनी एक-एक तत्त्वज्ञ संन्यासी आपल्या आखाड्याला जोडून ठेवला. त्यास मंडलेश्वर म्हणतात. ज्याचे शिष्य मंडलेश्वर तो महामंडलेश्वर.

आपल्या दीक्षागुरूची बरशी व कधी कधी छेमासी चेला करतो व चेल्याबरोबरच हा श्राद्धसमान विधी संपतो.

दसनामी संन्याशांना वेदान्ती संन्यासी म्हणतात, तर कानफाट्या नाथपंथीयांना तांत्रिक संन्यासी. तांत्रिक संन्यासी म्हणजेच जोगी. ह्यांची परंपरा बाराव्या शतकात गोरखनाथापासून. गोरखनाथाचे गुरू मत्स्येंद्रनाथ. आदिनाथ श्रीशंकर योगविद्या पार्वती उर्फ उदोनाथास सांगत असता माशाच्या पोटातील मत्स्येंद्रनाथाने ती ऐकली व आपला पट्टशिष्य गोरखनाथ ह्यास प्रदान केली. पूर्वीचे कापालिक व त्यांच्यापैकी कट्टर व वाममार्गी कालामुख हे पुढे गोरखनाथाच्या जोग्यांच्यांत सामील झाले. कालामुखांच्या सहा मुद्रिका होत्या : १. नरोटीतून अन्नसेवन करणे, २. चिताभस्म सेवन करणे, ३. चिताभस्म अंगाला लावणे, ४. दण्डधारण, ५. मद्यपात्र जवळ ठेवणे व ६. मद्यपात्र परमेश्वराचे आसन समजून परमेश्वरभक्ती करणे. आद्य शंकराचार्य व दाक्षिणात्य वैष्णव आचार्य ह्यांच्या प्रभावाने कालामुख एवढे बदलले, की बाराव्या शतकात कर्नाटकात कालामुखी मठातर्फे अन्नदान, विद्यादान, रुग्णसेवा इत्यादी सेवाकार्ये चालत.

नाथपंथी जोग्यांचे शारीरिक तप व हटयोग हे मुख्य साधन व सिद्धी हे साध्य. हटयोग उपनिषद्‌बाह्य होय. सिद्धीचे प्रकार दोन: सर्वज्ञत्व व कर्तृत्व. कर्तृत्व तीन प्रकारचे : १. मनोजवित्व म्हणजे कोणतीही गोष्ट तावडतोब करणे, २. कामरूपित्व म्हणजे पशुपक्षादी कोणत्याही प्राण्याचे रूप घेणे, ३. विक्रमणधर्मित्व म्हणजे कोणतीही गोष्ट हुकमी थांबवणे.

कापालिकांचा सोमसिद्धान्त, पशुपतांचा पाशुपतिसिद्धान्त, शैवांचा शिवसिद्धान्त व शाक्तांचा शक्तिसिद्धान्त. सातव्या शतकात लिहिलेल्या मत्तविलासप्रहसनात एक कापालिक दारू पिऊन धुंद झालेला दाखविला आहे. त्याच्या हातात एक कवटी असते व तो नित्य एका तरुणीच्या सहवासात मग्न असतो. सांप्रदायिक नियमाप्रमाणे कवटी हरवलेली चालत नाही व ती हरवल्यामुळे तो चिडलेला दाखविला आहे. पुढे अकराव्या शतकातील प्रबोधचंद्रोदय नाटकात एक शैव कापालिक, जैन क्षपणक व बौद्ध परिव्राजक ह्यांचे चित्र रेखाटले आहे. आपआपले तत्त्वज्ञान सांगत असताना कापालिक व क्षपणक ह्यांचे भांडण जुंपते. कापालिक महाभैरवाला क्षपणकाचा बळी देण्याची तयारी करितो. परिव्राजक मध्ये पडून क्षपणकाचे प्राण वाचवतो. मग कापालिक आपल्या प्रियेस बोलावून तिला त्या दोघांच्या गळचात पडावयास सांगतो व तिची उष्टी दारू त्या दोघांना प्यायला देण्यास

सांगतो. दारूच्या व स्त्रीच्या अंमलाने बेहोष होऊन दोघेही कापालिकाचे अनुयायी होतात. हे नाटक ९०० वर्षांपूर्वीचे असले, तरी आजही करण्याइतके पुरोगामी आहे.

नाथपंथात दासान्त नावाचे अवघड हे उमेदवार. कान टोचल्यावर मग ते नाथ होतात. महंतास पीर व आखाड्यास दलीचा म्हणतात, दर्गाही म्हणतात. दलीचा नाथपंथी साधूंच्या मसणवटीत असतो. दलीच्यात चिमटा, धुनी व मोरपिसांचा मोरचेल असतोच. नाथपंथी दलीचा काबूलमधेही आहे. नाथपंथीयांचा म्हणजे जोग्यांचा वेष कषाय असून त्यांचे अभिवादन आदेश म्हणून होते. जोगी कानात घालतात त्या मुद्रेचे दोन प्रकार : काडी असते ते ते दर्शन व गोल कडे असते ते कुंडल, दोन्ही प्रकार हाडांचे केलेले. ह्यांच्या मुद्रेवरून ह्यांच्या तत्त्वज्ञानास मुद्रीदर्शन म्हणतात. दीक्षा घेतलेल्या स्त्रियांचा आई-पंथ. जोग्याच्या बारा शाखा. मुख्य हरिद्वारला भेक बारा पंथ—त्या स्थानाचा तो श्रीमहंत. पाय नावाच्या नाथपंथी धुनीमुळे मुंबईची पायधुणी. सेवा-कार्यासाठी काशीची नाथपंथी योगप्रचारिणी सभा प्रसिद्ध आहे. तसेच हिंदुसभेचे कार्यकर्ते गोरखपूरचे कै. महंत दिग्विजयनाथ हेही प्रसिद्ध होते.

उदासी व निर्मले हे नानकशाही पोथीपूजा करणारे पंथ. तरीपण हे पंचायतन पूजाही करतात. नानकाचा मुलगा श्रीचंद्र ह्याने स्थापन केलेला उदासी संप्रदाय. म्हणून ह्या पंथास नानकपुत्रही म्हणतात. पिताजींची गादी न मिळाल्यामुळे श्रीचंद्र उदासीन झाला व त्याने उदासी पंथ काढला असे म्हणतात. पण शांकर संन्यासी स्मार्त व आम्ही श्रौत म्हणून उदासी असे संप्रदाय—नेते म्हणतात. पाकिस्तानातील नानकाना डेरा ह्यांचे ताब्यात होता. अकाल्यांनी ह्यांना हुसकले. मग उदासी सिंधमध्ये येऊन त्यांनी आपला पंथ संघटित केला. सक्करला सिंधूमधील बेटावर ह्यांचा साधुबेला आश्रम प्रसिद्ध होता. निर्मला पंथ गुरू गोविंदसिंहाने स्थापला. अनुपकौर ही सुस्वरूप विधवा गोविंदसिंहावर मोहित झाली. तथापि दोघांच्या भेटीतून गुरू गोविंदसिंह निष्पाप बाहेर पडला म्हणून निर्मला. सांप्रदायिक हा कार्यकारणभाव मानीत नाहीत. उदासींची एक भक्तगीर शाखा बिहारमध्ये आहे. निर्मल्यांची बिहार वृंदावनजींनी स्थापिलेली बिहार वृंदावनी शाखा आहे. चरणतीर्थ वा अमृत-प्राशनाने दीक्षा दिली जाते. अमृतप्राशन म्हणजे ग्रंथ-साहेबाची पाच पारायणे करून दिलेले तीर्थ. अमृत-प्राशनानंतर केस काढता येत नाहीत व सिंगान्त नाव दिले जाते. चरणतीर्थी क्षौर करू शकतो. नागांची नावे दास, शरणान्त तर मठनिवासी संन्याशांची आनंदान्त. उमेदवारास सहजधारी म्हणतात. हल्ली काही संन्यासी मुनि, हरि अशी नावे घेतात. उदा. त्रैलोक्यहरि. वस्त्रे कषाय व काही शुभ्रही वापरतात. नागा टोपी घालतात. तत्त्वज्ञान अद्वैती. मुसलमानापासून अवघ्यांना प्रवेश. उदासींची काबूलला धुनी आहे. उदासींचे निर्वाणी व निर्मल्यांचे अवधूत हे सर्वांगाला भस्म लावून फक्त लंगोटी पेहेरून असतात.

कबीर परमहंस किंवा हंस कबीर हा एक कबिराचे नाव सांगणारा, पण कुंभांत शैव संन्याशां-बरोबर असणारा पंथ आहे. ह्यात अस्पृश्य आहेत, त्यांचा हरिद्वारला चवथा पीडा आहे. जाट जास्त. कषाय वस्त्रे व गायत्री मंत्र वापरतात.

३. वैष्णव विरक्त

वैष्णवांची प्रमुख संघटना म्हणजे चतु:संप्रदाय. चतु:संप्रदाय म्हणजे रामानुजी, निम्बार्की, विष्णु-स्वामी व माध्व हे होत. ह्या संप्रदायांचे संस्थापक आद्य शंकराचार्यांनंतरचे. शंकराचार्यांनंतर शे-दीडशे वर्षांनी, अकराव्या शतकात रामानुजाचार्यांनी आपले विशिष्टाद्वैत मत घोषित केले; ब्रह्मसूत्रावर श्रीभाष्य लिहून शेषशाई विष्णूच्या भक्तीचा प्रचार केला. श्रीभाष्यामुळे त्यांचा श्री संप्रदाय. पूर्वी वैष्णव साधू नव्हते असे नाही. महाभारतात व कौटि-लीय अर्थशास्त्रात वैष्णव विरक्तांचा उल्लेख आहे. पण वैष्णवांची साधु-संघटना नव्हती, प्रभावी साधू नव्हते. पाचव्या-सहाव्या शतकांत तामीळनाडू-मध्ये बारा अलवार होऊन गेले. पण विष्णुभक्तीचा उपदेश करणारे सर्व अलवार विरक्त होते किंवा संघटित होते असे समजण्यास आधार नाही.

रामानुजानंतर एक शतकाने पैठणास निम्बार्क अवतरले. त्यांना विष्णूच्या सुदर्शन चक्राचा अवतार समजतात. त्यांच्या संप्रदायास सुदर्शन, निम्बार्की-

पासून निमावत्, सनातन अशी नावे आहेत. त्यांनी द्वैताद्वैत सिद्धान्त व राधाकृष्णभक्ती सांगितली. मात्र त्यांची राधा स्वकीया म्हणजे श्रीकृष्णाची पत्नी असते. काहीजण प्रसिद्ध गणिती भास्कराचार्य व निम्बार्क एक समजतात. गीतगोविंदकार जयदेवाचे निम्बार्क समकालीन. वेदान्तपारिजातसौरभ हे निम्बार्कांचे ब्रह्मसूत्रावरील भाष्य.

अजून एक शतकाने विष्णुस्वामी अवतरले. त्यांनी शुद्धाद्वैत व राधाकृष्णभक्ती आपल्या रुद्र सांप्रदायिकांना सांगितली. त्यांचे भाष्य सर्वज्ञसूक्त असे म्हणतात, पण ते आज उपलब्ध नाही.

चवथे संप्रदायप्रवर्तक मध्वाचार्य तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेले. द्वैत मताचा पुरस्कार करणारा व लक्ष्मीनारायण दैवत असलेला रुद्र संप्रदाय मध्वाचार्यांचा. त्यांनी रामाची मूर्ती बदरिकाश्रमातून व राम आणि सीता ह्यांच्या जगन्नाथपुरीहून आणवल्या. तथापि ह्यांच्या उडीपीच्या मंदिरात मात्र श्रीकृष्णाची मूर्ती आहे. माध्व साधू फक्त ब्राह्मण व ते द्विदंडी.

रामानुज व मध्व हे दक्षिणेतले. रामानुजांची शाखा गृहस्थी. मध्व संन्यासी थोडे. पुढे चतु:संप्रदायी नागांपैकी रामानंदी व माध्व गौडीय अनुक्रमे रामानुजी व माध्व संप्रदायाशी संलग्न झाले म्हणून साधुसंघटनेत ह्याचा विचार. रामानंद रामानुजी शिष्यपरंपरेतला; माध्व गौडीय महाप्रभू चैतन्याचे अनुयायी, सोयीसाठी माध्व झालेले.

कुंभमेळ्यात योग्य स्थान मिळण्यासाठी चार संप्रदायांपैकी एकाचा आश्रय घेणे गौडीयांना भाग पडले. समुद्रमंथनांतून निघालेल्या अमृतकुंभासाठी देव व दानव ह्यांच्यात भांडण जुंपले. तो कुंभ देव पळवून नेत असताना अमृताचे काही थेंब हरिद्वार, प्रयाग, उज्जैन व नासिक-त्रिंबकेश्वरी सांडले. गुरु कुंभ राशीत आला म्हणजे ह्या तीर्थांचे पाण्यांत अमृतस्नान करणे महापुण्य. दर तीन वर्षांनी कुंभमेळा फिरत फिरत बारा वर्षांनी पूर्वस्थळी येतो व अशी प्रदक्षिणा कायम सुरू असते. सर्व साधू ही यात्रा व हे स्नान आवश्यक समजतात. नग्न साधूही ह्या वेळी नग्नस्नानास येतात. हा मुहूर्त गाठण्यासाठी शैव, वैष्णव व शीख साधूंत अहमहमिका लागे, व बरेचदा रक्तपात होई. इ. स. १२६६ व १७६० मध्ये हरिद्वारला व १६९० मध्ये नासिक-पंचवटीला अग्रक्रमावरून झालेल्या भांडणात शैव संन्याशांनी वैष्णव बैराग्यांची कत्तल केली. १७६० मध्ये शैव नागांनी ८-१० हजार बैरागी ठार मारले. १३९८ मध्ये तैमुरलंगाने हरिद्वारला शैव व वैष्णव दोन्ही साधूंची कत्तल केली. नासिक-कत्तलीनंतर बैराग्यांनी मराठ्यांकडे दाद मागितली. त्याचे फलित म्हणून नाशकास रामकुंडात बैराग्यांनी व त्रिंबकास कुशावर्तात संन्याशांनी स्नान करावे अशी मर्यादा मराठी राज्यकर्त्यांनी घालून दिली. उज्जैन येथे शिंद्यांनी दोघांच्या जागा वेगळ्या ठरवून दिल्या. हरिद्वारला मराठ्यांचा अम्मल नसल्यामुळे तेथे मात्र १७९६ मधे वीस लाख यात्रा भरली असताना ५,००० शैव नागा शीख साधूंकडून कापले गेले. शैव नागांनी वैष्णव बैराग्यांना हतबल केलेच, पण १६६४ मधे त्यांच्या महानिर्वाणी आखाडमल्लांनी औरंगजेबाच्या सैन्याशी लढत देऊन काशी-वाराणसीचा बचाव केला. धामी पंथाचा संस्थापक प्राणनाथ हा आपले साधू बरोबर घेऊन छत्रसालाच्या खांद्याला खांदा लावून औरंगजेबाबरोबर लढे.

शैव नाग्यांपासून बचाव करण्याचा विचार करण्यासाठी वैष्णवांनी अठराव्या शतकात एक सभा भरवून वैष्णव नागा साधूंचे संघटन करण्याची कामगिरी बाळानंद रामानंदी ह्याजवर सोपविली. ही गोष्ट अठराव्या शतकाच्या प्रारंभीची. त्यांनी वैष्णव नागा आखाडामल्ल तीन श्रीमहंतांच्या हाताखालील तीन अनीत वाटून दिले व ह्या लढाऊ संघटनेचे नियम घालून दिले. मुख्य अनी दिगंबर. त्या अनीच्या नौबतीचा आवाज एवढा मोठा, की तिला गर्भगंजी म्हणत.

तसे म्हटले तर शैव व वैष्णव ह्यांचे वैर बरेच जुने. भैरवगिरी गोसाव्याने बैराग्याला मारल्याविना अन्नग्रहण करायचे नाही असा पण केला होता; एका तरी गोसाव्याला मारल्याविना जेवायचे नाही असा पण रामदास ह्या बैराग्याचा होता. त्यामुळे यात्रा करीत हिंडणे सुलभ, सुरक्षित राहिले नाही. म्हणून दोन्ही पक्षांनी यात्रेच्या वाटेवर आपले आखाडे उघडून आपल्या साधूंना संरक्षण देण्याची सोय केली. आखाडा म्हणजे पंजाबीत आश्रम. ह्या आखाड्यांतून

अनुक्रमणिका

साधूंना सशस्त्र करून लढाईचे शिक्षण देत. ज्या साधूंनीं पण केले, त्या दोघा साधूंना पुढेपुढे मारावयास कोणी न मिळाल्यामुळे उपास घडू लागले. मग ब्राह्मण भिक्षुक साहाय्यार्थ धावला व त्याने पिठाचे गोसावी–बैरागी बनवून व त्यांची प्राणप्रतिष्ठा करून पणवाल्यांकडून त्या पिठाच्या मूर्तींची हत्या करविली व साधूंच्या अन्नग्रहणाचा मार्ग मोकळा केला. ही वैष्णव आखाडयांची जन्मकथा.

वैष्णव साधूंत शैवांप्रमाणे स्थानधारी म्हणजे मठात राहणारे, रमत किंवा खालसा म्हणजे धर्मप्रचारार्थ भ्रमण करणारे व आखाडमल्ल उर्फ नागा असे भेद आहेत. पंथोपपंथाप्रमाणे पंचसंस्कार म्हणजे नाम, तिलक, मुद्रा, कंठी व मंत्र ह्यांत फरक पडतो. नाम दास, शरण, प्रसादान्त असे विनयद्योतक, नम्रतादर्शक असले तरी जानकीदासाचार्य असे नम्रतेला अहंकाराची झालर लावणारे नामाभिधानही आढळते. तसेच पूर्वाश्रमी मिळवलेली डॉक्टर ही पदवी चतुर्थाश्रमातही चालू ठेवणारे साधू आढळतात. उभे गंध खरे, पण त्या ऊर्ध्वपुंड्रात रेघांची संख्या व रंग, तसेच मधील टिळयाचा रंग ह्यांत बदल करून रक्तश्री, शुक्लश्री, बिंदुश्री, चतुर्भुजी इत्यादी भेद दर्शविले जातात. गोसाव्यांच्या बरोबरच्या लढाईच्या धामधुमीत रक्तश्रीला वेळ मिळाला नाही. पुढे विजयचिन्ह म्हणून रक्तश्रीची कायमची शुक्लश्री झाली. पंक्तीला वाढताना धोतर घसरले तेव्हा योग–सामर्थ्याने जादा दोन हात निर्माण करून चतुर्भुज होत्साता वाढप्या साधूने धोतर सावरले. तेव्हापासून त्या साधूचे शिष्य चतुर्भुजी गंध लावू लागले. ह्या शुक्लश्री व चतुर्भुजी तिलकांच्या जन्मकथा. रामानंदींना तप्त मुद्रा आवश्यक, तर काहींना शीतल किंवा विकल्प मुद्रा म्हणजे शंखचक्र व रामभक्तांचा धनुर्बाण. कंठी बहुधा तुलसीची पण कोणाची कंठलग्न तर कोणाची सैल. तुलसीशिवाय गुंजांची, पवित्रा म्हणजे रेशमी, कमलबीजाची असले प्रकार माळेत आहेत. राम व सीता ह्या दोघांसाठी दुपदरी व दुपदरी तुटल्याने व्रतभंग होऊ नये म्हणून तिपदरी. मंत्रारंभी ॐ नसेल तर रामानंदींसारखे संप्रदाय अवैदिक. बाकी कोणाचा राममंत्र, कोणाचा गोपालमंत्र, कोणाचा गायत्री मंत्र; कोणाचा सप्ताक्षरी, कोणाचा बारा–अक्षरी तर कोणाचा त्रयोदशाक्षरी. भगवी वस्त्रे परिधान करणारे शिखात्याग करू शकतात. सितपाद्री मात्र मुसलमान दिसू नये म्हणून शिखात्याग करू शकत नाहीत. प्रत्येक साधूला त्याचा संप्रदाय व त्याची दैवत, गुरू, तीर्थ, क्षेत्रादी बारा अंगे माहीत असावी लागतात. ही अंगे व ठराविक कूटनामे सांगितल्याविना साधूस आपल्या पंथाच्या आखाडयात धामधुमीच्या काळात आश्रय मिळत नसे. कारण वैरी साधू दुष्ट हेतूने येण्याची भीती. वेताचा अथवा लाकडाचा करगोटा घालणारा काठिया व काथ्याची मेखला घालणारा मुंजिया. हे भेद राणीच्या बागेतील शाडूच्या मूर्तींत आज आपल्याला पाहायला सापडतील. अभिवादन दैवताप्रमाणे व पंथाप्रमाणे वेगळे. काशी–हरद्वारला जयशंकर, अयोध्येस जय सीतारामजी व वृंदावनास राधेश्याम. नाथपंथियांचा आदेश.

स्थानधारी मठाधिपती दीक्षा देऊ शकतो. आखाडेवाले दीक्षा देत नाहीत. उमेदवार पहिली तीन वर्षे थोरांनी सांगितलेली किरकोळ कामे करतो. त्यास ह्या कालात यात्री किंवा छोरा म्हणतात. नंतर तीन वर्षे तो बंदगीर होऊन देवपूजा करणाऱ्याचा साहाय्यक असतो. तिसऱ्या तीन वर्षांत तो हुडदुंगा म्हणून स्वयंपाकाच्या कामी साहाय्य करतो. शेवटची तीन वर्षे तो मुरेठिया म्हणून वावरतो. बारा वर्षे उमेदवारी झाल्यावर तो पुरा नागा होतो. बारा वर्षे नागा म्हणून काढल्यावर तो अतीत व आणिक बारा वर्षांनी तो महाअतीत होतो. अतीत हा नियमापलीकडे गेलेला व महाअतीत हा सन्मानापुरताच उरलेला.

रामानुजींची काही मंदिरे दिव्यदेश असतात. दिव्यदेशाच्या नियमानुसार ह्या मंदिरांची रचना व मूर्तींची प्राणप्रतिष्ठा झालेली असते. ह्या मंदिरांत वर्णभेद, पंक्तिभेद मानीत नाहीत. रामानुजी अतिरेकी कट्टर वैष्णव. श्रीगणेशायनमः ऐवजी श्रीरंगेशायनमः, गौरीपूजनाऐवजी लक्ष्मीपूजन असा बदल करून त्यांनी शंकर व त्याचा परिवार ह्यांना आपल्या व्यवहारातून बाद केले आहे. तथापि रामानुजी विरक्त शैव संन्याशाचे तोंड पाहणे पाप समजत असल्यामुळे कुंभास जात नाहीत व चतुःसंप्रदायी संघटनेत नाहीत. तेथे आहेत ते रामानुजी परंपरा सांगणारे रामानंदी.

रामानंदाचे बारा शिष्य व त्यांच्या बारा द्वारा म्हणजे शाखा. ह्यांशिवाय पद्मावती ही रामानंदांची तेरावी शिष्या. तिची शाखा नाही. रामानंदाने आपल्या पंथात नवीन भरती करताना धर्म, जात ह्यांचा विचार केला नाही. काही वर्षांमागे अयोध्येचा एक रामानंदी अस्पृश्य महंत राखीव जागेसाठी निवडणुकीस उभा होता. रामानंदींमध्ये भ्रमण करणारे पाच खालसे आहेत; चतुःसंप्रदाय, डाकोर, बाराभाई दांडिया, नंदरामजीका व शेवटचा तेराभाई त्यागी. दांडिया म्हणजे पहिले तंबू राहुटचा वगैरे संरजाम घेऊन हिंडणारे. तेरा महंतांचे तेराभाई त्यागी मात्र काही जवळ बाळगीत नाहीत. खालसा महंतांचा मुख्य श्रीमहंत. रामानंदींनी कापालिकांचे मठ सर केले. १५०४ मध्ये जयपूरमध्ये तारानाथ कापालिकाचा मठ होता. जयपूरचा राजा त्याचा शिष्य होता. श्रीकृष्णदास रामानंदी जयपुरास गेला असता तारानाथाने त्याचा अपमान केला. तेव्हा श्रीकृष्णदासांनी आपल्या योगबलावर तारानाथास गाढव बनविले. आपल्या रामानंदी धनीसाठी कायम शोभने म्हणजे लाकडे पुरवावी ह्या अटीवर नंतर तारानाथाला मानवरूप प्राप्त झाले. आजही रामानंदी धुनीला तारानाथाच्या मठाकडून शोभनांचा पुरवठा होत असतो असे म्हणतात. ह्या शाखेत तपसाधना चालू असल्यामुळे तिला तापसी शाखा म्हणतात. जोधपूर संस्थानातील झिथडा येथील महंतास जोधपूरच्या राजाकडून राजदरबारचे मान मिळत. रामानंद्यांचा काबूलला मठ आहे. भक्तीचे नवविधा मार्ग रामानंदी साधूंत आढळतात. शृंगाररसप्रधान भक्ती करणारे रसिक सखीभावी सीतेच्या रूपात रामभक्ती करतात. त्यांना स्वसुखी म्हणतात. ह्या रसिकांपैकी एका साधूने चित्रकुटाचे रामभक्तांचे वृंदावन बनविण्याचा यत्न केला होता. ह्या भक्तिप्रकारावर राधाकृष्णाच्या मधुरा भक्तीचा प्रभाव उघडच दिसतो. रामानंदी आखाडे आठ आहेत.

हरिव्यासदेव हे निम्बार्की परंपरेतले. त्यांच्या आधी निम्बार्की नागांचे आखाडे असले, तरी हरिव्यासदेवजींचा प्रभाव जबरदस्त असावा. कारण निम्बार्की आखाडे हरिव्यासी आखाडे म्हणून ओळखले जातात. ह्यांचे दहा आखाडे आहेत. निम्बार्की साधूंची पुष्कळशी मधुरा भक्ती म्हणजे शृंगाररसप्रधान. आरती करतांना भक्त स्त्रीप्रमाणे डोक्यावरून पदर घेतो. निम्बार्की साधू पुरोगामी आढळले. वृंदावनच्या पं. किशोरदासजींनी अछुत भक्तांना दीक्षा व माळ दिलेली मी पाहिली आहे.

अनुभाष्यकार वल्लभाचार्य ह्यांनी आपल्या पुष्टिमार्गाचा उपदेश करून विष्णुस्वामी संप्रदाय फैलावला. तरीपण पुष्टिमार्गी गृहस्थी असल्यामुळे साधुसंघटनेशी पुष्टिमार्गियांचा संबंध आला नाही. ह्या संप्रदायाचा एकच विष्णुस्वामी आखाडा. नाभाजींनी आपल्या भक्तमालेत ज्ञानेश्वर व नामदेव ह्यांना विष्णुस्वामींच्या शिष्यवर्गात घातले आहे. नामदेव शिष्य त्रिलोचन व त्रिलोचनाचा शिष्य प्रसिद्ध वल्लभाचार्य. नामदेवाच्या पंजाबातील घोमान येथील मठात विष्णुस्वामी नामदेवशिष्य अशी परंपरा सांगतात. विष्णुस्वामी संप्रदायाच्या चार द्वारा म्हणजे शाखा आहेत. पैकी एक नामदेवांच्या नावे व एक विठ्ठलाच्या नावे आहे. मी वृंदावनात होतो, तेव्हा विष्णुस्वामी मठात नामदेव उत्सव चालला होता.

माध्व व महाप्रभू चैतन्याचे गौडीय ह्यांच्यांत तसे साम्य नाही. दोघांचे तत्त्वज्ञान भिन्न, दैवते भिन्न; माध्व कडक सोवळे तर गौडीय सर्वसंग्राहक. मग त्यांनी मध्वाचार्यांच्या ब्रह्म संप्रदायाशी संबंध का जोडला ? वास्तविक सिद्धान्त व दैवत गौडीयांचे व निम्बार्क्यांचे एक. निम्बार्क्यांच्या सुदर्शन संप्रदायात ते प्रथम सामील होते. मग निम्बार्की सोडून गौडीयांनी माध्व सोयरीक का केली ? ह्याला एकच कारण दिसते. निम्बार्की–हरिव्यासी चतुःसंप्रदायात प्रबळ होते. माध्व साधू दक्षिणेत दूर, तसेच चतुःसंप्रदाय व कुंभ ह्यापासून अलिप्त. तेव्हा मानाचे स्थान गौडीयांना माध्व म्हणवून घेऊन मिळणारे होते. ह्यासाठी बहुधा माध्व गौडीयांचा ब्रह्मसूत्र–भाष्यकार बलदेव उपाध्याय ह्याने चतुःसांप्रदायिकांच्या सभेत आपल्या गौडीयांना माध्वांतर्गत म्हणून पुकारले असावे. आऊल, कर्ताभाजा, दरवेश, नेडा, सहजिया ह्या चैतन्याच्या शाखा समजल्या जातात. तथापि त्यांच्याशी गौडीयांचा व्यवहार नाही. माध्वांत व गौडीयांत दसनामे आढळतात, ती शैव दसनामी माध्व झाले त्यांनी

अनुक्रमणिका

बरोबर आणलेली. १८८६ मध्ये निघालेल्या गौडीय मिशनची बरीच लोकोपयोगी सेवाकार्ये–शाळा, दवाखाने, रुग्णालये इत्यादी– भारतात चालू आहेत. १९५० साली भारतात त्याची ३३ केंद्रे होती. सगळी नर्मदेच्या उत्तरेस व उज्जैनच्या पूर्वेस. लंडनमध्ये गौडीयांच्या मिशनचे एक केंद्र आहे. ह्या कषायवस्त्रधारी गौडीय मिशनच्या साधूंना पारंपरिक माध्व आपल्या बरोबरीचे समजत नाहीत. चैतन्य, त्याचा थोरला भाऊ नित्यानंद व तिसरे अद्वैतानंद हे तिघे गौडियाचे प्रभू. पैकी चैतन्य महाप्रभूस राधाकृष्णाचा व नित्यानंदास बलरामाचा अवतार समजतात, त्यांची मंदिरे उभारलेली आहेत. राधेस परकीया समजतात, कारण ह्याच नात्यात प्रेम उत्कट असते. माध्व गौडीयांचे दोन आखाडे आहेत. त्यांच्या परंपरा शाखेत काही वामाचारी शाखा आहेत. त्यांना सनातनी गौडीय बांडगुळे म्हणतात. बिल्वपत्र, बंसपत्र, वटपत्र, अश्वत्थपत्र, नूपुर इत्यादी तिलकभेद गौडीयांचे आहेत.

रामानंदी परंपरेतील समजल्या जाणाऱ्या कबिराने पंधराव्या शतकात आपल्या पंथाचा स्थापना केली. त्याने मूर्तिपूजा व कर्मकांड ह्यांचा निषेध करून अद्वैत मताचा पुरस्कार केला, व आपला संप्रदाय जाती, धर्मांचा विचार न करता सर्वांना खुला ठेवला. मद्यपान निषेध व सात्त्विक अन्नग्रहण ह्यांचा त्याने प्रचार केला. त्याच्या साधनेस सुरतशब्दयोग म्हणतात. अनहत ध्वनी, नादब्रह्म ह्यासारखा ह्या सुरतशब्दयोगाचा अर्थ असावा. त्याचे बारा शिष्य व तीन शाखा प्रसिद्ध आहेत. काशीची बापशाखा ज्ञानमार्गी, छत्तिसगडची माईशाखा कर्ममार्गी व धनौतीची शाखा भक्तिमार्गी. धनौतीची नावे भगतान्त असतात. बाकी दासान्त. मूर्तिपूजा नसली तरी चौका व कबिराची तसबीर ह्यापुढे कबीर मठांतून आरती, प्रसाद होत असतो.

रामानंदी व कबीर ह्या पंथांतून किरकोळ भेदावरून निघालेले बरेच पंथ आहेत. दादूपंथी, गरीबदासी, चरणदासी, निरीकारी, रामसनेही, कुबेरसाहेब कायम, पानपदासी, लालापंथी हे त्यांपैकी प्रमुख. दादूपंथ आपला परब्रह्म संप्रदाय सांगतो. अर्थात माध्वांच्या ब्रह्म संप्रदायाहून हा श्रेष्ठ ! ह्याच संप्रदायाचा साधू निश्चलदास ह्याने लिहिलेले विचारसागर हे पुस्तक फार लोकप्रिय झाले. त्याची भारतीय भाषेत व इंग्रजीत भाषांतरे झाली आहेत. स्वामी विवेकानंद ह्यांनी असा ग्रंथ तीनशे वर्षांत झाला नाही अशी त्याची शिफारस केली आहे. वारकरी शिक्षणसंस्थेच्या अभ्यासक्रमात हे पुस्तक आहे. चरणदासांचे गुरू सुखदेवदास ह्यांना शुकाचा अवतार समजतात. म्हणून त्यांच्या पंथास शुक संप्रदाय म्हणतात. रामसनेही मौनी बारा वर्षे दुधावर राहून मौन पाळतात व विदेही लंगोटी लावून असतात.

स्वामीनारायण हा पंथ रामानुजी परंपरेतील पण कृष्णभक्त. वल्लभ पंथात पसरत चाललेल्या अनीतीची प्रतिक्रिया ह्या पंथात आढळते. ह्या उद्धवी पंथात विरक्त साधू असले तरी गुरुपरंपरा गृहस्थी आहे. स्वामीनारायणाच्या शिष्यगणांत अडीचशे खोजे कुटुंबे होती. हल्ली कोळी बरेच आहेत. ह्या संप्रदायाची माणसे स्वतःस सत्संगी म्हणवतात, व इतरेजनांना कुसंगी म्हणतात ! विरक्तांत तीन भेद : ब्रह्मचारी, साधू व पाळे. ब्रह्मचारी व साधू कषाय वस्त्रे वापरतात, पाळे शुभ्र. ब्रह्मचारी ब्राह्मण असतात; शाकाहारी अब्राह्मण ते साधू, व मांसाहारी ते पाळे. विरक्त स्त्रिया असतात. त्यांची स्वतंत्र जागा असते. तिला हवेली म्हणतात. स्वामीनारायण मंदिरे दोन प्रकारची : मूर्ती असते ते शिखरबंद; कृष्णाची तसबीर असते ते हरिमंदिर. मंदिरप्रवेशाच्या कायद्यावेळी ह्या संप्रदायाने आपण अहिंदू असल्याचा पुकारा केला, पण ते जमले नाही.

राधावल्लभी हा मूळ माध्व गौडीयांपैकी. माध्व गौडीय हित हरिवंशाने रससिद्धान्त मांडून आपल्या स्वातंत्र्याचा पुकार केला. रस म्हणजे ब्रह्मापलीकडे जाऊन मिळणारा आनंद, परकोटीची उन्मादावस्था. हे रसिक राधेला स्वकीया मानतात.

४. उपसंहार

विरक्त वृत्ती ही माणसाच्या रक्तातच असावी. कारण पुरातन काळापासून विरक्त व्यक्ती आढळतात. तथापि साधू हळूहळू संघटित झाले व त्यांच्या संघटना व नियमबद्ध आचारसंहिता तयार झाल्या. मोगलपूर्व कालापासून साधुसंघटनेत स्त्रिया दाखल होत. शूद्र आद्य शंकराचार्यांच्या आधीपासून, अस्पृश्य रामानंदापासून, पारंपरिक धार्मिक ओढी-

अनुक्रमणिका

मुळे माणूस विरक्त होतो. संप्रदायप्रवर्तक साधूंपैकी बरेच देवादिकांचे अवतार समजले जात असल्यामुळे त्या आकर्षणाने, त्यांनी केलेल्या चमत्काराच्या गोष्टी ऐकून, काहीजण त्यांच्या संप्रदायात सामील होतात. काही संसारातील दु:ख सहन न होऊन तर काही सततच्या अपयशामुळे हताश होऊन चतुर्थाश्रम पतकरतात. बायकोची व मुलांची बोलणी सहन न होऊन एक कोंकण्या पंढरपुरास आला व तेथे उत्तरेच्या साधुमेळाव्यात गुरफटला जाऊन त्याजबरोबर वृंदावनास आला. मधुकरी मागून त्याचे जपजाप्य चालतेले असे. जीव देण्यापेक्षा साधू होणे बरे हाही विचार काहींच्या वैराग्यामागे असतो. बऱ्हंशी वैतागातून वैराग्य फुललेले आढळते. संन्यासी म्हणून देह ठेवण्याची इच्छा बाळगून अखेरच्या क्षणी संन्यासदीक्षा घेणारे आतुरसंन्यासी पूर्वी आधूनमधून दिसत. पुत्रहीनाप्रमाणे शिष्यहीनास गती नाही ह्या समजुतीमुळे साधू शिष्य मिळविण्यासाठी धडपडतात. साधु मुले पळवितात असे कानावर येते त्याची ही कारणमीमांसा. पोशी अनाथ मुले, दुसऱ्या विवाहामुळे नकोशी झालेली मुले, देवाला वाहिलेली मुले ही साधूंची भरती होण्याची सुलभ प्राप्तिस्थाने. संन्याशांना आदराने स्वामी म्हणण्याची परंपरा. तथापि दोन बायकांचे दादले स्वामी म्हणून मिरवू लागले म्हणजे दुबळ्या समाजात शब्दही दुबळे होतात ह्याचे प्रत्यंतर येते. भारतातील विधवांची हालत पाहिली म्हणजे घरी राहण्यापेक्षा चतुर्थाश्रम स्वीकारून मठात राहणे त्या का पसंत करतात, हे समजणे कठीण नाही.

वैराग्य टिकवता न आल्याने दीक्षा घेतल्यानंतर परत गृहस्थी बनलेले संन्यासी, बैरागी आढळतात. अशा काहींनी आपल्या वेगळ्या जाती बनवल्या आहेत. ह्यांपैकी काहींत तर विवाहविधी निषिद्ध मानला जातो.

अद्वैत, शुद्धाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, व द्वैत अशा पाच मतांत सर्व साधू व बहुतकरून अन्य लोकही बसतात. ह्याच पायावर शैव, रामभक्त वैष्णव, कृष्णभक्त वैष्णव असे संप्रदाय स्थापन झाले. मंदिराच्या व पर्यायाने मिळकतीच्या ताब्यासाठी संप्रदाय स्वतंत्र झालेले तीर्थक्षेत्राच्या ठिकाणी आढळतात. संप्रदायाला प्रतिष्ठा प्राप्त होण्यास दोन गोष्टी आवश्यक : एक म्हणजे ॐकारापासून, नारायणापासून परंपरा व दुसरी ब्रह्मसूत्रावरील भाष्य. शिवाय वैष्णवांना चतु:संप्रदायांत स्थान. हल्लीचे प्रचलित प्रतिष्ठेचे गमक साधूचे पाश्चिमात्य, गोरे शिष्य. शैवांचे कपडे भगवे, तर वैष्णवांचे भगवे, शुभ्र, काळे, केशरी असे भिन्न. भगव्या कपड्यांना स्वामी विवेकानंदांनी प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. तेव्हापासून वैष्णव सितपाद्रीही भगवे पेहेरून लालपाद्री होऊ लागले.

विदेशी धर्माच्या प्रभावामुळे मूर्तिपूजेचा निषेध करणारे पंथही पोथीपूजा, चित्रपूजा, चौकापूजा करताना दिसतात. म्हणजे मूर्तिऐवजी अन्य काही एवढाच फरक.

दक्षिणेत एकांडे शैव संन्यासी जास्त. दक्षिणेत सोवळे कडक; उत्तरेत संघटना जास्त व सर्वसंग्राहक वृत्तीही जास्त. उत्तरेत साधूंचे मोठमोठाले मठ आहेत. पार काबूल, कंदाहारला आहेत. उत्तर भारतात लाख-लाख वार्षिक उत्पन्न असलेल्या गाद्या आहेत. छोटी संस्थानेच. शे-पन्नास साधुमूर्ती अशा मोठ्या मठांत असतात. मठाची उत्पन्नाची प्रमुख साधने म्हणजे शेती, घरभाडे, व्याज व भेटपूजा. गृहस्थी सांप्रदायिक नवस बोलतात व काम फत्ते झाले की मठाला पैसे पाठवतात. मोठ्या मठांतून मनिऑर्डरी नित्य येत असतात. शेती लावणे, भाडेवसुली व देवघेवीचे व्यवहार मठांतील साधूंकडून महंत करवून घेत असतात. मुख्य खर्च भोजनखर्च. धान्य व दूध मठाचे असतेच. मठामध्ये सणवार, उत्सव साजरे केले जातात. नित्य पूजाअर्चेचा खर्च व पूर्वापार चालत आलेल्या सेवा-कार्याचा खर्च ही आणीक दोन कलमे.

अन्नदान, विद्यादान व रुग्णसेवा ही पूर्वापार चालत आलेली सेवाकार्ये. साधूंचे मठ आदरातिथ्याबद्दल नावाजलेले. मठाधिपतीच्या गैरहजेरीतही माझे सर्व ठिकाणी स्वागत होई. वृंदावनात तांदूळ मिळेना. मी मुक्काम लवकर हलवणार असे सांगितल्यावर एका मठाधिपतींनी माझी तांदुळाची सोय विनामूल्य केली. मला ते प्रशस्त वाटेना. शेवटी तडजोड म्हणून रेशनच्या भावात बासमती तांदूळ कोठारीजीकडून न्यावा असे ठरले. साधूंकडून कोठे भोजनाचे निमंत्रण, कोठे दक्षिणा, कोठे टांगाभाडे नको म्हटले





तरी मिळे. साधू अन्नदान हे सर्वश्रेष्ठ दान समजतात. भुकेल्या स्थितीत हॉटेल नसणाऱ्या गावी राहण्याची आपत्ती ओढवल्याविना अन्नदानाची किंमत कळणार नाही. संस्कृत पाठशाला बहुतेक मोठ्या मठांना जोडलेल्या असायच्या. वृंदावनास एका आश्रमात गेलो असता तेथील बारा-चौदा वर्षांच्या मुलाने संस्कृतमध्ये विचारपूस करण्यास प्रारंभ केला. मला माझ्या मोडक्या-तोडक्या हिंदीत उत्तरे द्यायची फार लाज वाटली. हल्ली सरकारी नियमानुसार पारंपरिक अभ्यासक्रमाबरोबर पाठशालेत आधुनिक विषय शिकवले जातात. मठाला जोडून असणारी औषधालये फुकटच असतात. हा खर्च कसा चालतो, असे मी एका वैद्य साधूला विचारले; तर त्याने दानपेटीकडे बोट दाखविले. फुकट औषध न घेऊ इच्छिणारे 'मध्यमवर्गीय' मुक्त हस्ताने दानपेटी भरतात. त्यातून सहजी खर्च चालतो असे तो म्हणाला. असेच उत्तर मला गिरिनारला अन्नछत्र चालविणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्याकडून मिळाले.

शैव-वैष्णव ह्यांच्या पारंपरिक वैराप्रमाणे सर्वसंग्राहक सामंजस्यही आपल्या परंपरेत आढळते. कुंभसमयी हरिहर पंक्तीत सगळ्यांना स्थान असते. शिव विष्णुभक्त म्हणून वैष्णव शिवरात्रीचा उपास करतात. महंताच्या निधनानंतर अथवा मठाची व्यवस्था नीट होत नसेल, तर नवीन व्यवस्था लावून देण्यासाठी पंचायत जमते तिला शेजारचे शैव, वैष्णव सगळे महंत बोलावतात व येतात.

सामान्य लोकांप्रमाणे साधूंतही शहाणे-मूर्ख, हुशार-मंद, नम्र-उद्धट, सात्त्विक-तामसी इत्यादी भेद आहेत. मी साधूंच्या तीन पायऱ्या केल्या होत्या. मी विद्यापीठातून आलोय म्हटल्यावर सुसंस्कृत साधू मला माहिती देत, दोष दाखवीत व मोकळेपणाने बोलत, दुसऱ्या वर्गाचे माझ्या शिक्षणाची चवकशी करीत व विद्यापीठातील नोकरी व शिक्षण ह्याने अर्थबोध होईना ते तिसऱ्या वर्गाचे साधू माझा पगार विचारीत.

साधू हे समाजवृक्षाला खतपाणी घालणारे माळी की समाजवृक्षावर वाढलेली बांडगुळे हा प्रश्न रस्त्यावरची, आगगाडीतील भीक मागणारी साधुवेषातील माणसे पाहिली, की मनात येतो. मला वाटते, पॉल ब्रंटनने म्हटले आहे, की साधू व भिकारी परभृत खरे, पण साधू लोकोपयोगी सेवाकार्यात गुंतलेला असतो, भिकारी आळशी पोटभरू असतो. शिवाय भिक्षेकरी हात पसरतो, साधूला भक्त आपण होऊन दान देतो. साधूंच्या मठातर्फे चाललेली पाठशाला, औषधालये, अन्नछत्रे, ग्रंथालये, नियतकालिकांची व अन्य प्रकाशने –आदी कामे पाहिली, की साधूंना भिकारी म्हणण्याचे धाडस कोणी करणार नाही. मठातील तत्त्वज्ञानाची चिकित्सा करणारी प्रवचने म्हणजे प्रौढ शिक्षणच होय. अलीकडील रामकृष्ण मिशन, गौडीय मिशन, केरळमधील धर्मसंघ तसेच तानसेनचे गुरू स्वामी हरिदास, स्वामी दयानंद सरस्वती, स्वामी विवेकानंद, स्वामी श्रद्धानंद, आपल्याकडचे स्वामी केवलानंद ह्यांचे कार्य पाहून साधू अनुपयुक्त बांडगुळे असे कोण म्हणेल ? परकी व विशेषतः मुसलमानी आक्रमणाला पायबंद घालण्यात नागा साधूंचा वाटा इतिहासाला मान्य करावा लागतो. कर्नाटकात नागांचे आखाडे असते, तर हैदरअल्ली व टिपू सुलतानाला कर्नाटकात हातपाय पसरणे एवढे सोपे जाते ना असे काहींचे म्हणणे आहे. उलट पक्षी, मराठ्यांशी व आपसातही साधूंच्या मारामाऱ्या, लढाया होत. मला वाटते पूर्वी तत्त्वनिष्ठेपेक्षा स्वामिनिष्ठा जास्त प्रबल असावी. वृत्तीची नावे फारशी पसरलेली नसावी. अन्यथा उमरावगीर व अनुपगीर हे १७५४ मध्ये शुजाउद्दौल्याच्या पदरी राबताना आढळते ना.

पाश्चिमात्य गोरे लोक साधूंच्या हटयोगी साधनेकडे विशेष आकर्षिले गेले. मला वाटते फर्कूहारने एका साधूची गोष्ट दिली आहे. त्या साधूने झाडाच्या फांदीला पाय बांधून उलटे टांगून घेतले होते. त्या स्थितीत तो बारा वर्षे होता. फर्कूहार भेटला तो त्याचा शेवटचा दिवस होता. फर्कूहारने अभिनंदन केल्यावर तो म्हणाला, उद्या माझा संकल्प सुटणार. पण मी बारा वर्षे ही खडतर तपश्चर्या केली ही मोठेपणाची, अभिमानाची भावना माझ्या मनातून जात नाही ह्याचे मला दुःख होते ! '

भाषाविज्ञानशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून मालाकारांची लेखनशैली

गो. रा. कामतकर

मराठी साहित्यसमीक्षेला भाषाविज्ञानशास्त्राने एक नवे परिमाण दिले. भारतीय साहित्य-मीमांसकांनी काव्यरीतींचा खूप खोलवर विचार केला होता. त्यांनी शब्दाची 'स्फोट' शक्ती गृहीत धरली. व्यावहारिक पातळीवरील भाषेची अभिधा म्हणजे वाच्यार्थदर्शक शक्ती, त्याहून वरच्या थरावरील लक्षणा म्हणजे लक्ष्यार्थ किंवा सहचारी अर्थ दर्शविणारी शक्ती व त्याहून वरच्या थरातील साहित्याची खास अशी व्यंजना म्हणजे ध्वन्यर्थ व्यक्त करणारी शक्ती त्यांनी मानल्या. आधुनिक काळातील विख्यात समीक्षक रिचर्ड्स याची भूमिका मानसशास्त्रीय प्रमाणावर आधारलेली आहे. काव्याची भाषा ही व्यवहारभाषेप्रमाणे नुसती 'कॉग्निटिक' किंवा 'रेफरेन्शल' नसते, तर ती भाषा 'इमोटिव्ह' ही असते. रिचर्ड्स 'इमोटिव्ह' भाषेला काव्याचे व्यावर्तक लक्षण मानतो. या क्षेत्रातील पुढची पायरी म्हणजे लिओ स्पिट्झरची विश्लेषण पद्धती. हीच मानसशास्त्रीय शैली विचारपद्धती होय. त्याच्या पद्धतीचा आधार म्हणजे कोठल्याही शैली–विशिष्ट खास गोष्टीचे मूळ लेखकाच्या मनात असते, हे गृहीत तत्त्व होय. एक 'भाषामूलक वर्तुळ' (फिलॉलॉजिक सर्कल) या नावाने त्याची विश्लेषणप्रक्रिया ओळखली जाते. प्रथम एखादा विशिष्ट ग्रंथपाठ किंवा संहिता वाचावयास सुरुवात करावयाची, म्हणजे मग परत परत आवृत्ती पावणारी त्या संहितेची अंगे वाचकांच्या मनाला ओढ लावतात. ही अंगे किंवा विभाग वाक्यरचनेच्या क्लृप्त्यांसारखे भाषाविषयक असतील किंवा रूपक–प्रतिमांसारखे आलंकारिक शैलीचेही असतील. मग लेखकाच्या मनातील एखाद्या वृत्तीच्या किंवा चिंतनाच्या मदतीने त्या शैलीगत वैशिष्ट्यांची उपपत्ती लावायची. ती चपखलपणे बसली म्हणजे त्याच तऱ्हेची आणखी वैशिष्ट्यपूर्ण अंगे शोधावयाची व पुन: त्यांचे उपपादन करावयाचे. असा हा 'भाषामूलक वर्तुळाचा' प्रवास आहे.

स्पिट्झरने एके ठिकाणी या प्रक्रियेची गरज स्पष्टपणे प्रस्थापित केली आहे. तो म्हणतो, की 'The rain it raineth every day' या शेक्सपीयरच्या वाक्यात आणि It rains every day या वाक्यात दिलेली 'माहिती' जरी सारखीच असली, तरी शेक्सपीअरच्या वाक्यात एक प्रकारच्या 'तर्कापलीकडच्या शक्तीचा' ध्वनी आहे. 'raineth' या शब्दरूपाने 'अनंत काला'ची व्यंजना साधली जाते आणि लगात्मक 'आयांबिक' लयीमुळे पर्जन्याच्या अविश्रांतपणे घडणाऱ्या त्याच त्या monotony युक्त संततधारेचे सूचन केलेले आहे. म्हणजे 'पूर्वसंकेत युक्त शब्दांकडूनच नादलयीच्या संदर्भातील समांतर असा असांकेतिक अर्थ' शेक्सपीअरने व्यक्त करविला आहे. [ना. ग. जोशी : साहित्य-समीक्षा आणि भाषा विज्ञान– एक संकलन; वि. वा. शिरवाडकर गौरव ग्रंथ; पृष्ठ ८०]

ग्रंथगत शैलीची पातळी म्हणजे संदर्भ-क्षेत्र (क्ष १) आणि ग्रंथगत भाषिक पातळी म्हणजे शब्दरूपाख्यान व वाक्यबंध (भ १) यांचा परस्पर संबंध स्पिट्झरच्या तंत्रपद्धतीनुसार विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले' च्या अभ्यासातून सूत्ररूपाने कसा मांडता येईल हे आता पाहावयाचे आहे. स्पिट्झरने संदर्भक्षेत्रात (क्ष १) एकूण सहा घटक कल्पिलेले आहेत. 'माले' च्या संदर्भात त्या एकेका घटकाचे स्पष्टीकरण असे करता येईल :

१) संहितेचा काळ : एकोणिसावे शतक (१८७४–१८८२)

२) स्थळ : पाठसंहिता ज्या स्थळाशी संबद्ध असेल ते स्थळ. ग्रंथातील भाषेचा या स्थळाशी

अनुक्रमणिका

सरळ संबंध असू शकतो. शिवाय स्थानिक वातावरणही यातच सामावलेले असते. ह्या दृष्टीने निबंधमालेची रचना पुण्यास झाली ही घटना दूरगामी परिणाम करणारी ठरली. रत्नागिरीच्या वास्तव्याचा कालखंड (३१ डिसेंबर १८७७ ते १४ ऑक्टोबर १८७९) मालेतील लेखनाच्या दृष्टीने वांझोटाच ठरला. त्यामुळेच संपूर्ण एक वर्ष 'माले' च्या कॅलेंडरवरून बाद करण्यात आले होते. पुण्याची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी, रानडे, लोकहितवादी, दयानंद सरस्वती व जोतीबा फुले यांच्यामुळे निर्माण झालेले स्थानिक वातावरण यांचा 'माले'वर केवढा गहिरा असर झाला हे सर्वश्रुत आहे.

३) पात्रे : व्यक्ती : लेखक ज्या व्यक्तीसाठी–समाजासाठी लेखन करतो ते लोक लेखनाला वळण लावणारी प्रेरणा किंवा शक्ती ठरू शकतात. असे म्हटले जाते की, जनसामान्यांच्या वाङ्मयीन अभिरुचीला वळण लावण्याचे काम लेखकाचे आहे आणि ते काही मर्यादेपर्यंत खरेही आहे, पण जनसामान्यांच्या चालीने त्याला चालावे लागते हेही तितकेच खरे. निबंधमाला अशीच 'जगदनुरंजनशीला' होती. त्यामुळे शास्त्रीबोवांचे 'लोकच्छंदानुवर्तित्व' व 'सवंग लोकप्रियता' यांवर टीकाकारांनी झोड उठविली. 'Instead of leading the public, he himself humoured their prejudices in many respects' हा विष्णू मोरेश्वर महाजनींचा अभिप्राय ध्यानात घेण्याजोगा आहे. 'ग्रंथमाले'त बा. ना. देवांनीही सवंग लोकप्रियतेचा मुद्दा छेडला आहे. त्याला मोरो केशव दामले यांनी 'लोकप्रियता हा मालेच्या लेखांचा परिणाम होय–उद्देश नव्हे' असे चपखल उत्तर दिले.

४) विषय : मालेतील निबंधांचे वर्गीकरण ऐतिहासिक, सामाजिक, पौराणिक, धार्मिक अशा भोपळसुती पद्धतीने करता येणार नाही. चिपळूणकरांचे भाषाप्रेम अमर्याद होते, त्यामुळे अशा भाषाविषयक निबंधांचा एक गट होईल. रूढ अर्थाने सामाजिक म्हणता येतील असे दोन निबंध, ते म्हणजे 'संपत्तीचा उपभोग' व 'लोकभ्रम'. राजकीय स्वरूपाचा असा एकच निबंध, 'आमच्या देशाची स्थिती'. धार्मिक किंवा शैक्षणिक निबंध मालेत नाहीत. चिपळूणकरांचे निबंधाचे स्वरूप बहुतेक व्यावहारिकच आहे.

५) रचनाप्रकार : जॉनसन किंवा मेकॉले यांच्या लेखनपद्धतीवर ग्रीक शैलीतील 'ऱ्हेटॉरिक'चा (Rhetoric) प्रभाव होता. अर्थात चिपळूणकरांच्या निबंधावरही तो आहेच. विषयाची मांडणी उपोद्घात, प्रतिज्ञा, प्रमेय, वर्गीकरण, सिद्धता, खंडन, निर्णय अशी क्रमवार सात पायऱ्यांनी केलेली असते. मात्र ओज, लालित्य व अभिजातपणा या गुणांमुळे त्यांच्या निबंधाचा नवा अवतार पाहिला म्हणजे 'He is the Raphel of essay–writers' हे अॅडिसनविषयी डॉ. जॉनसनने काढलेले उद्गार निबंधमालाकारांनाही लागू पडतात असे वाटते.

६) प्रयोजन : मुख्यतः भाषाशोधन. त्याचबरोबर बोध व मनोरंजन. सर्वांत महत्त्वाचे म्हणजे 'ग्रंथकार होऊन आपल्या लोकांचा प्रसाद जोडावा'.

आता ग्रंथगत भाषिक पातळीचा म्हणजे शब्दरूपाख्यान व वाक्यबंध (भ १) यांचा विचार करावयाचा. त्यासाठी लिओ स्पिट्झरच्या विश्लेषणपद्धतीने चिपळूणकरांच्या 'गर्व' या निबंधातील एका परिच्छेदाच्या आधारे त्यांच्या शैलीगत वैशिष्ट्यांची उपपत्ती लावून पाहू या.

" हल्ली आमचा देश सगळा एकदम महानिद्रेतून एकाएकी जागा केल्यासारखा होऊन बहुतकरून घरोघर विद्वत्ता झालेली सध्या दृष्टीस पडत आहे. (अ १) आमच्या प्रस्तुतच्या दयाळू सरकारने आम्हांस ज्ञानामृत पाजण्याचा जो चोहोकडे उद्योग सुरू केला आहे, त्याची आतापासूनच जी फळे दृष्टीस पडू लागली आहेत, त्यावरून पाहता सरकारचा उद्योग सरकारासच लवकर कळू लागेल असा सुमार दिसू लागला आहे. (अ २) ज्ञानामृताचा तोंडाशी नेऊन त्याचा एक झुरकाच नुकता आम्ही कोठे घेतला न घेतला तो तितक्यातच चोहोकडे एकदम केवढाले चमत्कार झाले आहेत पहा! (अ ३) खुद्द होमरच्या, मिल्टनच्यासुद्धा तोंडात मारणारे महाकवी; येशू ख्रिस्त, महमद अशांस एकीकडे झुगारून देणारे धर्मसंस्थापक; डिमास्थेनिस, सिसरो अशांनीसुद्धा ज्यांची सुरस भाषणे ऐकून तटस्थ व्हावे असे महावक्ते; तसेच मोठमोठे पंडित, मोठमोठे शिल्पज्ञ, वगैरे महाजनांचा समुदाय जिकडेतिकडे

उत्पन्न होऊन त्यांनी सगळा देश गजबजून टाकला आहे. (अ ४) येवढयाशा अल्पकाळात येवढी गर्दी झालेली पाहून पुढे तर काय होईल कोण जाणे, असा मोठाच विस्मय प्राप्त होतो ! (अ ५) हजारो महाकवींचे विणे सजून त्या सर्वांचा एकसमयावच्छेदेकरून नाद घुमू लागला असता व हजारो महावक्त्यांची एकदम गर्जना सुरू झाली असता आकाशमंडळ लवकरच खाली येईल की काय कोण जाणे ! (अ ६) असो; एकंदरीत वरील चमत्कार पाहून मनास अशी कल्पना होते की, ख्रिस्त प्रभू साक्षात अवतरून जगाच्या शेवटी एक हजार वर्षे राज्य करणार आहे म्हणून जे पवित्र शास्त्रात सांगितले आहे, त्या परमसुखाच्या काळाजवळ तर आम्ही येऊ लागलो नाही ना ? (अ ७) त्या प्रभूने आपला पहिला अवतार आमच्या एशिया खंडातच घेतला त्याचप्रमाणे शेवटालाही इकडेच घेण्याचा त्याचा विचार झाला आहे की काय न कळे ! (अ ८) सारांश, आमच्या देशात चोहोकडे इतक्यातच विद्वत्तेचा वगैरे जो फैलावा झाला आहे तो काही अपूर्व आहे. (अ ९) पण या फैलाव्याप्रमाणे लोकात खरोखर ज्ञान व समजूत ही किती वाढली आहेत हे जो पाहील त्याची खात्री काही निराळ्या तऱ्हेचीच होईल. (अ १०)

– [निबंधमाला : पृ. २७७, आर्यभूषण प्रत]

उतारा वाचताच शास्त्रीबोवांच्या लिखाणाचा मुख्य सूर उपरोधाचा, उपहासाचा किंबहुना जिव्हारी झोंबणारा वार करण्याचा आहे ही गोष्ट सहज ध्यानात येईल. 'Sarcasm sets out to wound' असे वक्रोक्तीचे लक्षण सांगितले जाते. दोन तऱ्हेचे शब्दसमूह शास्त्रीबोवांनी निवडले आहेत. एक गट आहे संस्कृतनिष्ठ, प्रौढ-गंभीर अशा शब्दांचा : महानिद्रा, ज्ञानामृत, एकसमयावच्छेदेकरून, महावक्ते, महाजन, अल्पकाळ, आकाशमंडप. तर दुसरा जनसामान्यांच्या बोलीभाषेतला किंचित ग्राम्यतेकडे झुकलेला शब्दांचा गट : फळू लागेल, सुमार, झुरका, तोंडात मारणारे, फैलावा असे शब्द. ह्या दोहोंच्या संकरातून एक औपरोधिक वातावरण शास्त्रीबोवांनी निर्माण केले आहे. संस्कृतात ग्राम्य (slang) मिसळण्याची ही क्लृप्ती उपरोधाचा सूर अधिक तीव्र करण्यासाठी आहे. ह्या संदर्भात आधुनिक भाषाविज्ञानाचा दृष्टिकोन, 'In vocabulary any risk may be taken in informal styles for colourful effects' (G. W. Turner) असाच आहे.

एकूण दहा वाक्यांच्या ह्या परिच्छेदात विधानात्मक वाक्ये (स्टेटमेंट्स्) पाच; उद्गारवाचक वाक्ये चार आणि प्रश्नार्थक वाक्य एक आहे. उद्गारवाचक वाक्यांची क्रियापदांची अग्रे टोकाला वळवून कशी गोंडेदार केली आहेत ते पाहा : 'केवढाले चमत्कार झाले आहेत पहा !' (अ ३), 'असा मोठाच विस्मय प्राप्त होतो !' (अ ५), 'आकाशमंडप लवकरच खाली येईल की काय कोण जाणे ! (अ ६), 'विचार झाला आहे की काय न कळे ! ' (अ ८). प्रश्नार्थक वाक्यातही 'येऊ लागलो नाही ना ?' (अ ७) अशी वाक्याच्या अग्राला निमुळती होत गेलेली टोकदार रचना दिसते. बाण सोन्याचा असो की लोखंडाचा असो, टोकाला वक्रोक्तीचे विष माखलेले असले पाहिजे अशी दक्षता मालाकार घेतात. त्यांच्या अभ्यासक्रमात Rhetorics चा समावेश असल्यामुळे त्यांच्या शैलीत हा नाट्यगुण प्रकर्षणाने जाणवतो.

ह्या परिच्छेदातील वाक्यरचना, त्यातील प्रधान व गौणवाक्ये आणि त्यांना एकत्र सांधणारे जोडशब्द म्हणजे connectives यांचा एक आलेख असा मांडता येईल :

अ१) प्रारंभी दोन वाक्य–खंड : जोडशब्द (i) होऊन (ii) झालेली आणि नंतर प्रधान वाक्य : (कर्ता) 'सध्या दृष्टीस पडत आहे' (Delayed Main Cl.).

अ२) एक विशेषण-वाक्य-खंड > एक विशेषण वाक्य-खंड > एक नाम वाक्य खंड > प्रधान वाक्य : 'असा सुमार दिसू लागला आहे' (म्हणजे प्रधान वाक्य शेवटी– delayed Main clause).

अ३) एक क्रियाविशेषण वाक्य खंड > प्रधानवाक्य (delayed M. C.).

अ४) एक नामशब्द समूह > एक नामशब्द समूह > एक नामशब्द समूह > एक नामवाक्य खंड >

अनुक्रमणिका

प्रधानवाक्य शेवटी : 'त्यांनी सगळा देश गजबजून टाकला आहे' (delayed M. C.).

अ५) एक क्रियाविशेषण वाक्य खंड > एक विशेषण वाक्य खंड > प्रधान वाक्य : 'मोठाच विस्मय प्राप्त होतो' (delayed M. C.).

अ६) एक क्रियाविशेषण वाक्य खंड > एक क्रियाविशेषण वाक्य खंड > प्रधान वाक्य : 'आकाश मंडप लवकरच खाली येईल की काय कोण जाणे' (delayed M. C.).

अ७) एक प्रधान > एक विशेषण वाक्य खंड > एक नामवाक्य खंड (प्रधान वाक्य प्रारंभी : मनात अशी कल्पना येते).

अ८) एक प्रधान > एक प्रधान (संयुक्त वाक्य : जोडशब्द : त्याच प्रमाणे)

अ९) एक प्रधान > एक विशेषण वाक्य.

अ१०) एक विशेषण वाक्य > एक प्रधान. (delayed M. C)

ज्या वाक्याचा प्रारंभ प्रधान वाक्याने होतो, त्याला Loose Sentence असे म्हणतात आणि ज्या वाक्यात गौण वाक्यखंड संपल्यानंतर शेवटी प्रधान वाक्य येते, त्याला Periodic Sentence असे म्हणतात. चिपळूणकरांच्या परिच्छेदातील दहा वाक्यांपैकी सात वाक्ये या दुसऱ्या प्रकारच्या रचनापद्धतीत बसणारी आहेत. त्यावरून त्यांच्या शैलीगत वैशिष्ट्याबद्दल काही निष्कर्ष मांडता येतील.

चिपळूणकरांनी ह्या सात वाक्यांत प्रधान वाक्य शेवटी टाकण्याचा हेतुपुरःसर प्रयत्न केलेला आहे. अशा विलंबित प्रधान वाक्यपद्धतीत रचनाबंधाचे यथार्थ स्वरूप (Perspective) दिसणे आवश्यक असते. त्यासाठी मिश्र वाक्यातील प्रत्येक गौणवाक्याचे वजन व परिणामकारकता यावर मोठे कौशल्यपूर्ण नियंत्रण ठेवावे लागते. (उदा. अ ४, अ ६.) निबंधमालाकारांची शैली इथे अभिजात साहित्याशी जवळिक करते, कारण अशी नियतकालिक (पीरिऑडिक) वाक्यरचनापद्धती ही ग्रीक किंवा रोमन साहित्याचा वारसा आहे. म्हणजे चिपळूणकरांच्या निबंधमालेला अभिजात (क्लासिकल) साहित्याच्या पंगतीत निदान शैलीविन्यासाच्या संदर्भात तरी बसवावे लागेल.

गद्यशैलीचा अस्खलितपणा आणि परिणामकारकता ही वाक्यांच्या (आणि वाक्यांशांच्या) परस्परावलंबित्वावर अवलंबून असते. चिपळूणकरांच्या गद्यरचनेत ही भाषेची संतत अस्खलित धारा जशी खळाळताना दिसते, तशी प्रत्येक वाक्यातील वाक्य–खंडात एक प्रकारची बंदिस्त, एक प्रकारची चिरेबंदी रचना साधलेली असते. पण शैलीची परिणामकारकता केवळ ह्या दोन घटकांवरच अवलंबून असते का ? तिच्या पाठीशी विचाराचा, चिंतनाचा किंवा तत्त्वज्ञानाचा सुस्पष्ट आराखडा असावा लागतो. चिपळूणकरांच्या बाबतीत विचार अंगुष्टमात्र आणि त्याला लफ्फेबाज शैलीचे सतरा हात पागोटे असाच प्रकार दिसतो. मालेचा हा दोष मान्य करूनही एक श्रेय तिला दिले पाहिजे. उत्कृष्ट गद्य शैलीचा आत्मा तिच्या अस्खलितपणात (fluency) असतो हे चिपळूणकरांनी आपल्या ह्या 'पीरिऑडिक' वाक्यरचनेतून दाखवून दिले.

मालाकारांनी अवलंबिलेल्या या नियतकालिक वाक्यरचना पद्धतीवर 'रहस्यवादाचीही छाया' बऱ्याच प्रमाणात पडली आहे. इंग्रजीत तिला 'मिस्टरी स्ट्रक्चर' असेच नाव आहे. कारण ह्या पद्धतीत ज्या एका तंत्राचा वापर केलेला असतो, त्यात जी मुख्य गोष्ट सांगायची असते तीच इतकी लांबवावयाची की वाचकाच्या मनातली उत्कंठा जास्तीत जास्त ताणली जावी. हे प्रारंभी गौण वाक्यांची उतरंड रचीत राहिल्याने आणि शेवटी मुख्य वाक्य किंवा विधान ठेवल्याने सहज साधते. संपूर्ण वाक्यावर एक प्रकारच्या गूढतेची छाया रेंगाळत राहते. [उदा : अ ४ 'त्यांनी सगळा देश गजबजून टाकला आहे', अ ५ 'मोठाच विस्मय प्राप्त होतो', अ ६ 'आकाश मंडप लवकरच खाली येईल की काय कोण जाणे'] ह्या प्रधानवाक्यांच्या पूर्वी तीन-तीन, चार-चार गौणवाक्यांची पर्वतश्रेणी चढावी लागते आणि मग मुख्य आशयाचे शिखर दृष्टीस पडते. जुन्या ग्रीक किंवा रोमन शैलीत अशा प्रकारच्या रहस्याचे ताणे–बाणे भूषणच मानले जात.

पण चिपळूणकरांचा सर्व भार केवळ 'विलंबित प्रधान वाक्य रचना'पद्धतीवर नाही. त्यांच्या दहा वाक्यांच्या ह्या परिच्छेदात अ ७, अ ८, अ ९ अशी

अनुक्रमणिका

तीन वाक्ये इंग्रजीतील 'लूज सेंटेन्स' [Loose sentence] ह्या प्रकारात मोडणारी आहेत, कारण पुष्कळदा सूत्रबद्ध, विचारपरिप्लुत किंवा तत्त्वगंभीर अशी प्रमेयात्मक किंवा सिद्धांतवजा मांडणी करण्याऐवजी चिपळूणकर उपरोधिक, कुत्सायुक्त, बाष्कळ आणि टर्रेबाज लेखन करणे अधिक पसंत करतात. वरील तीनही वाक्यांत ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांवर हत्यार धरले आहे. निबंधमालेत ख्रिस्ती धर्म हा विषय प्रत्यक्ष ऊहापोहास न घेता इतर विषयांच्या विवेचनात त्यावर कोरडे ओढले आहेत. डॉ. विल्सनसारखे पाद्री, बाबा पदमणजीसारखे बाटगे आणि मोरोबा कान्होबासारखे आपल्यातलेच विद्वान हे टीकेचे 'लक्ष्य' असताना चिपळूणकरांना 'लूज' वाक्यरचनेचा आश्रय करण्याशिवाय अन्य गतीच नव्हती. कारण वाक्याच्या सुरुवातीलाच मुख्य महत्त्वाचे प्रमेय सांगून टाकल्यामुळे जरी आशयाभोवती रेंगाळणारे गूढ रम्यतेचे वलय भेदले गेले, तरी तो धोका पतकरूनही पुढे एकेक वाक्यखंड पूर्वसंदर्भाला धरून लिहीत असता वक्रोक्तीची वाघनखे सफाईने चालविण्याची अधिकाधिक संधी मिळत जाते. चिपळूणकरांसारखा सव्यसाची लेखक अशा संधीचा फायदा घेतल्याशिवाय थोडाच राहणार ! आणि अशा तऱ्हेच्या वाक्यरचनेत जरी मुख्य गौप्यस्फोट प्रारंभीच होत असला, तरी त्यातील खरे विंग शेवटच्या वाक्य-खंडातील व्याजोक्तीचा अनुभव घेतल्यानंतरच समजते. त्यामुळे उपरोधपूर्ण वक्रोक्तीच्या खमंग लिहिण्याला अशा रीतीच्या वाक्य-रचनेत विशेष उठाव मिळतो.

गूढतेसाठी 'पीरिऑडिक' आणि उपरोधासाठी 'लूज' अशी विभागणी शैलीविन्यासात मान्यता पावलेली असली, तरी चिपळूणकर नेहमीच हा संकेत पाळतात असे मात्र नाही. या परिच्छेदातील एक वाक्य असे आहे की (अ ६) त्यात प्रार्थनासमाजाचा आणि कुंटे-रानडे प्रभृतींचा मर्मभेदक उपहास असताही ती वाक्यरचना 'विलंबित प्रधानवाक्य' पद्धतीची शास्त्रीबोवांनी केली आहे. म्हणजे समर्थ शैलीकार स्वतःला संकेताच्या बेड्यांनी कधीच बांधून घेत नाही. एका हाताने अभिजात शैलीत लिहीत असताना दुसऱ्या हाताने मालाकार स्वच्छंदवादी शैलीचाही अनुनय करतात असा याचा अर्थ आहे. टर्नरने म्हटले आहे की, The separation of irony & mystery is not absolute in sentences or books' (Stylistics : p. 75) चिपळूणकरांच्या गद्यशैलीचे मर्मच जणू टर्नरने उलगडून दाखविले आहे.

ह्या संहितेतील परत परत आवृत्ती पावणारे अंग, जे चिपळूणकरांच्या निबंधाचा अविभाज्य घटक बनले होते, ते (अ ४) हे वाक्य होय. 'होमर मिल्टनच्या तोंडात मारणारे महाकवी' म्हणजे 'राजा शिवाजी' लिहिणारे करवीरस्थ कवी महादेव मोरेश्वर कुंटे होत. येशू ख्रिस्त, महमद यास एकीकडे झुगारून देणारे म्हणजे आर्यसमाजाचे दयानंद सरस्वती व त्यांचे पाठिराखे लोकहितवादी आदी मंडळी, तसेच प्रार्थना समाजाचे अध्वर्यू रानडे, मोडक व भांडारकर प्रभृती मंडळी होत. महावक्त्यांच्या त्या काळातल्या पुण्याच्या मोठ्यातल्या मोठ्या तोफा म्हणजे कुंटे व रानडे हेच दोघे होत. 'हजारो महाकवींचे विणे' ह्या शब्दसंहतीतून प्रार्थना समाजात गळ्यात विणा अडकवून करण्यात येणाऱ्या सामुदायिक भजनावर व पाळंदचांनी समाजासाठी रचलेल्या भजन-संग्रहावर मालाकारांचा रोख आहे. तर 'ख्रिस्त प्रभु' व 'पवित्र शास्त्र' ह्या शब्दसमूहात ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांचा उद्धार केलेला आहे. मिशनऱ्यांनी लावलेल्या एकेका जावईशोधाचा मनःपूत समाचार घेताना चिपळूणकरांच्या लेखणीला विलक्षण चेव येतो. 'गर्व' निबंधातच अन्यत्र ते म्हणतात, 'जगात जेवढे म्हणून गुण आहेत, त्यांपैकी झाडून एकूण एक आमच्या राजकर्त्यांनी आपणांकडे ओढून घेऊन सगळे अवगुण तेवढे दरोबस्त आम्हांकडे सोपवून दिले आहेत... आकाशात दगडफोडीचा कारखाना असून आयती तयार झालेली देवळे एखादे वेळेस मजेखातर खाली कोसळतात हे शुभवर्तमान आजपर्यंत कोणी जगात जाहीर केले होते ! 'रामायण' हे होमरच्या काव्यावरून उतरले आहे ! भगवद्गीता 'पवित्र शास्त्रा'तील मजकूर चोरून बनविली आहे' वगैरे ग्रंथकर्तृत्वाची परमगूढ रहस्ये प्रणीत करण्याची युरोपीय महापंडितांशिवाय कोणा इतरांची छाती झाली असती !'... ब्राह्मसमाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज, सत्याला शोधणारी मंडळी, देवाचा शोध करणारी मंडळी (Theistic

Association) या साऱ्या शेकडो नव्या पंथाच्या लोकांना इसापनीतीतील 'शंभर युक्तिबाज कोल्ह्या'ची उपमा देऊन मालाकारांनी एकाच मापाने मोजले आहे. न्या. रानडे यांच्या प्रेरणेने पुण्यात त्या काळात अनेक चळवळी सुरू झाल्या. व्यापारोत्तेजक मंडळ, प्रार्थना समाज, कलाकौशल्याच्या शाळा, तालमीचे आखाडे, हातमागावरील विणकामाचे पुनरुज्जीवन ही रानड्यांच्या चळवळींची अंगे होती. जनमेजयाच्या सर्पसत्रात 'तक्षकाय स्वाहा' बरोबर 'इंद्राय स्वाहा' देखील येऊन साऱ्यांचाच स्वाहाकार होण्याची वेळ आली. त्याचा नमुना म्हणजे (अ ४) हे वाक्य होय. वामन आबाजी मोडकांनी ह्या संदर्भात मालाकारांना कानपिळी देताना म्हटले होते, 'सर्वच सुधारणेच्या पद्धति व्यर्थ व पोकळ व आरंभशूरपणाच्या व त्यांचा उपक्रम करणारे सर्व लब्धप्रतिष्ठित, डौल मिरविणारे, दांभिक, भलताच भाव घालणारे, अविचारी व आरंभशूर असे म्हणणे एकांशीदेखील खरे नाही.' पण 'मेलेल्या सापास पुन्हा पुन्हा तडाखे' ठेऊन देण्यातच शास्त्रीबोवांनी पुरुषार्थ मानला अशी गत इतिहासाची साक्ष आहे.

चिपळूणकरांच्या शैलीतील ओबडधोबडपणा (crudeness) दाखविणारे एक पद या परिच्छेदात एकदाच आले आहे ते म्हणजे 'असो'. निबंधमालेत 'असो', 'कां की', 'माल्क्यान' यांसारख्या पदांचा सुकाळ दिसतो. हा विष्णुशास्त्रींच्या शैलीतील जुनाटपणा व ढिलेपणा दाखवितो. चिपळूणकरांच्या निबंधाची जडण–घडण तशी जुनाटच म्हणावी लागेल. मेकॉलेचे अनेक गुणदोष चिपळूणकरांनी कळत न कळत उचलले होते. शंभर पानी मेकॉलेशाही निबंधाला निदान अर्वाचीन काळात तरी चिपळूणकरांखेरीज फारसे अनुयायी मिळण्याचा संभव नाही. बारा-बारा महिने मागील अंकावरून पुढे चालणाऱ्या चिपळूणकरांच्या निबंधाचा प्रवास म्हणजे कंठाळी घोड्यावरची कंटाळवाणी चालच ! आधुनिकांच्या जगात त्याची चलती कशी असणार ? बासनात गुंडाळून ठेवलेली पैठणी केव्हातरी बाहेर काढून घडी मोडावी आणि 'अशी असते होय पैठणी !' म्हणत पुनः घडी घालून ठेवावी, तशी गत आज 'माले'तील निबंधाची झालेली दिसते. तो आज अस्तोन्मुख झाला आहे. एक प्रकारे त्याचे अधिष्ठानच संपले आहे.

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्राची सत्त्वधारा*

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनेक विद्वान व साहित्यकार यांच्या लेखांचा हा संग्रह महाराष्ट्रातील भागवतधर्माचा म्हणजे विठ्ठलभक्ति-संप्रदायाचा उगम, विकास आणि विस्तार सांगण्याकरिता संपादित केलेला आहे. यात ऐतिहासिक आणि वैचारिक पार्श्वभूमीचा शोध करण्याचा आणि बोध घेण्याचा व्यवस्थित प्रयत्न केला आहे. स्कंदपुराण आणि पद्मपुराण यांच्यातील म्हणून प्रसिद्ध असलेली आणि श्रीधरप्रणीत 'पांडुरंग-माहात्म्ये' तपासली आहेत, त्यांचे व्यवस्थित पृथक्करण केले आहे आणि ऐतिहासिक मूल्यमापनही केले आहे. आंध्र आणि कर्नाटक या महाराष्ट्राला लागून असलेल्या भाषिक प्रदेशांतील विठ्ठलभक्तीचे संदर्भही ध्यानात घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. विठ्ठल हा कानडा व कर्नाटकी आहे, असे ज्ञानदेवादी संतांनी म्हटले आहे आणि त्याचप्रमाणे पंढरपुरात तत्संबंधी जे प्राचीन शिलालेख उपलब्ध झाले आणि तपासले गेले त्यांची भाषा कानडी किंवा संस्कृत आहे. विठ्ठल ही कर्नाटकाची महान देणगी महाराष्ट्राला प्राप्त झाली आहे. महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन मराठी संस्कृतीचे मुख्य अधिष्ठान विठ्ठल हे कर्नाटकाचे महाराष्ट्राला प्राप्त झालेले श्रेष्ठ पारमार्थिक ऋण आहे, असे म्हटले पाहिजे. डॉ. सौ. शोभना गोखले यांचे एतत्संबंधी संशोधन ध्यानात घेण्यासारखे आहे. या लेखसंग्रहाचे आणखी एक वैशिष्ट्य असे की, साहित्यातील 'पांडुरंगमाहात्म्या'-बरोबरच साहित्यबाह्य सामान्य लोकांच्या ग्रामीण गोपसंस्कृतीमधील विठ्ठलाचा धागा दाखविणाऱ्या 'गोपजनांचा देव : श्रीविठ्ठल' या डॉ. गुंथर डी. सोन्थायमर यांच्या लेखाचा मराठी अनुवाद डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी केलेला या लेखसंग्रहात अंतर्भूत केलेला आहे. श्रीधरस्वामींचे 'पांडुरंगमाहात्म्य' वारकरी संप्रदायाच्या नित्यपठनातील एक ग्रंथ आहे, त्याचाही परामर्श चांगल्या रीतीने यात घेतलेला आहे. अशी अनेक वैशिष्टचे या लेखसंग्रहामध्ये सापडतील. अर्थात महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन संस्कृतीच्या अध्ययनाचे एक चांगले साधन चिकित्सक वाचकांच्या हाती दिले आहे.

विठ्ठलभक्ति-संप्रदायाचा उगम प्राथमिक अशा लोककथांमध्ये आणि धार्मिक चालीरीतींमध्ये शोधण्याचा प्रयत्न चिकित्सक जिज्ञासूंनी सुरू केला आहे व आणखी जरूर करावा. परंतु ज्ञानदेवांपासून तुकारामांपर्यंतच्या संतांनी प्रवर्तित केलेली भागवत-धर्मरूपी सत्त्वधारा महाराष्ट्राच्या उच्च सांस्कृतिक, धार्मिक, नैतिक व कलात्मक जीवनाचे आतापर्यंत पोषण करीत आहे, तिचे ते निःसत्त्व उगमस्थान म्हणूनच मानावे लागेल. महानुभावांच्या 'लीळाचरित्रा'मध्येही (लीळाचरित्र : डॉ. वि. भि. कोलते-संपादित, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति-मंडळ-प्रकाशित, पृ. ६५६) 'वीठलुवीरुकथन'चे आणि विठ्ठलमाहात्म्याचे मूळ फार क्षुद्र वर्णिले आहे. त्यात अर्थात् या सत्त्वधारेच्या उगमाची उपपत्ती सापडू शकत नाही. श्रीचक्रधरस्वामींच्या आणि त्यांचे समकालीन नागदेवाचार्य, म्हाइंभट्ट इ. आचार्य-शिष्यांच्या समोर पंढरी आणि विठ्ठल-रुक्मिणी यांचा सोहळा मोठ्या उत्साहाने साजरा होत होता, एवढेच ऐतिहासिक सत्य त्यात सापडते. एखादा 'भडखंबा' किंवा 'वीरगळ' वा प्राथमिक गोपसंस्कृती शाश्वत विश्वधर्म होण्याच्या

* डॉ. रा. चिं. ढेरे यांच्या ५१ व्या वाढदिवसानिमित्त त्यांचा सत्कार ता. १८ ऑक्टोबर १९८१ रोजी पुणे येथे झाला. त्यासमयी 'महाराष्ट्राची सत्त्वधारा' हा लेखसंग्रह त्यांना अर्पण करण्यात आला. या लेखसंग्रहाची ही प्रस्तावना सत्कारसमितीच्या सौजन्याने आम्ही प्रसिद्ध करीत आहो. — संपादक

अनुक्रमणिका

योग्यतेच्या धर्माची सत्त्वधारा प्रसवू शकत नसते. इतिहासाच्या कार्यकारणभावामध्ये तो पुरावा निःसत्त्व, निरर्थकच ठरतो. प्राथमिक स्थितीच्या इतिहासाला कलाटणी मिळून संस्कृतीच्या उच्च स्तरावर जेव्हा इतिहास जातो, तेव्हा विलक्षण अशा गुणात्मक माहात्म्यसंपन्न अशा घटना घडाव्या लागतात. उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे, तार्किक षड्दर्शने, भगवद्‌गीता आणि श्रीमद्‌भागवत यांच्या बौद्धिक व आध्यात्मिक संस्कृतीला आत्मसात करणारी ही सत्त्वधारा आहे. या प्राचीन भव्य संस्कृतीशी पंढरपूरच्या आसपास असलेल्या प्राथमिक अवस्थेतल्या धार्मिक जीवनाचा सांधा जुळविण्याचे सामर्थ्य पुंडलिकाच्या कथेतच आहे. ज्ञानेश्वरी, नामदेवगाथा, एकनाथी भागवत, तुकारामांचे अभंग यांचा वारसा त्या प्राचीन बौद्धिक व कलात्मक संस्कृतीतच सापडतो. जगातील महान धर्मांच्या इतिहासाचा मागोवा घेताना जो ऐतिहासिक कार्यकारणभाव सापडतो, त्यात एखादी सामर्थ्यशाली व मानवी जीवनातील शाश्वत सत्याचा किंवा परमार्थाचा प्रकाश देणारी धार्मिक घटना अथवा कथा निर्माण व्हावी लागते. यहुदी धर्माचा प्रेषित मोझेस सायनायच्या वालुकामय मैदानामध्ये झुडुपातून प्रकट झालेली तेजस्वी ज्वाला पाहतो आणि त्यातून एकेश्वराच्या अस्तित्वाचा गंभीर आदेश निघतो. ख्रिश्चन धर्माचा उदय सर्व मानवी इतिहासाला कलाटणी देणाऱ्या एका प्रसंगातून सुरू होतो. अत्यंत उच्च दर्जाच्या शाश्वत नैतिक सिद्धांताचा उपदेश करणारा देवपुत्र मानवाच्या पातकांच्या क्षालनार्थ आत्मयज्ञ करतो, ही माणसाच्या हृदयामध्ये पापाबद्दलचा कायम पश्चात्ताप निर्माण करणारी अशी कथा आहे.

महाराष्ट्राची सत्त्वधारा स्वर्गंगेप्रमाणे विष्णुपदातून निघून शंकराच्या मस्तकावर खेळून भूमीवर उतरते, असा तिचा अर्थ व्हावयास हवा. नामदेवांनी म्हटले आहे : चंद्रभागेच्या भेटीला रोज यमुना व गंगा येतात. असा या सत्त्वधारेचा महिमा आहे. या सत्त्वधारेचा उगम परमार्थाचा आणि विश्वधर्माचा गाभा असलेली पुंडलिकाची कथा आहे.

निवृत्ति–ज्ञानदेवादी संतांपासून तो तुकारामापर्यंतच्या संतसाहित्यात सतत पुंडलिकाच्या भाग्याचे बेभान होऊन केलेले स्तवन आढळते. वैकुंठ सोडून पुंडलिकाच्या भेटीकरिता परब्रह्म पुंडलिकाच्या दारावर येऊन उभे राहते. पुंडलीक मातापित्यांच्या सेवेत गर्क झालेला असतो. देव त्याच्या क्षेमालिंगनाकरिता उत्कंठित झालेला असतो. योग्यांना समाधीमध्येसुद्धा जे नीट सापडत नाही, वेदवाणी ज्या ठिकाणी कुंठित होते, ते अंतिम, अतींद्रिय, अनिर्वचनीय परमार्थाचे रहस्य आपले निर्गुण, निराकार रूप टाकून सगुण, साकार, मधुर, सुंदर, नेत्रांना तृप्ती देणारे रूप घेऊन पुंडलिकापुढे वाट पाहत उभे राहते, पुंडलिकाच्या हे लवकर लक्षात येत नाही. माता-पितरांच्या सेवेत तो मग्न असतो.

धर्मेतिहासाच्या दृष्टीने फार सूचक अशी ही कथा आहे. ईश्वराकडे पाठ फिरविलेला माणूस माता-पित्यांची सेवा करतो आणि त्यातच त्याला ईश्वर, विश्वाचा नियंता प्रसन्न होऊन भेट देतो. नैतिक सत्यात विश्वाचे पारमार्थिक सत्य गर्भित झालेले असते, असा याचा तत्त्वतः अर्थ निघतो. आस्तिक–नास्तिक सगळ्या सज्जनांचा समावेश करणारी अशी ही पुंडलिकाची गाथा आहे.

परमेश्वरभक्तीचा, धर्मनिष्ठेचा व पावित्र्याचा उगम मनुष्याच्या नैसर्गिक विवेकबुद्धीमध्ये शोधणे हे बुद्धिनिष्ठ धर्ममीमांसेचे मुख्य कार्य आहे. श्रेष्ठ धर्मभावना ही विश्वव्यापी शुद्ध प्रेमातून निर्माण होते. ते प्रेम पहिल्यांदा प्राण्याला, विशेषतः मानवी प्राण्याला मातेपासून व पित्यापासून प्राप्त होते. कारण माणसाच्या अस्तित्वाचे व योगक्षेमाचे ते मूळ आहे. मातापित्यांचे ऋण हे माणुसकीचे म्हणजे मानवधर्माचे मूळ आहे. मनुष्याला येथेच पहिल्यांदा प्रेमाचा अनुभव येतो व नंतर ते प्रेम भोवतालच्या जगावर व विश्वावर पसरते. यहुदी, ख्रिश्चन व इस्लामी धर्मांतला देव हा पिता आणि पालक आहे. पिता, माता, बंधू इ. अनेक नात्यांनी विश्वाचा पालक संतांकडून संबोधिला जातो, म्हणजे त्यात विश्वव्यापी प्रेमाचा आविष्कार केला जातो.

नामदेव महाराज म्हणतात, सर्वांभूती प्रेम, दया म्हणजेच परब्रह्म. ते परब्रह्म पुंडलिकाला प्रसन्न झाले. "दोन्ही हात कटावरी। उभा पुंडलिका द्वारी॥" तो भक्ताला भेटण्याकरिता उतावळा होऊन नामरूपे धारण करून, वैकुंठ सोडून पुंडलिकापुढे उभा राहिला. पुंडलिकाने त्याच्यापाशी वर मागितला व तो त्याने

अनुक्रमणिका

दिला. तो वर म्हणजे "सर्व जीवांना उद्धरण्याकरिता येथे अनंत काळ उभा रहा." विठ्ठल-पुंडलीक-संवादामध्ये नामदेव महाराज म्हणतात :

पितयाची भक्ती पुंडलिकें केली ।
मात हे ऐकिलीं देवरायें ॥ ...
उठा चला जावो पुंडलीक पाहो ।
देव म्हणे भावो पाहों त्याचा ॥ ...
पुंडलिकालागोनी म्हणे पांडुरंग ।
सखा जीवलग तूंचि माझा ॥
वैकुंठ सोडोनी आलों तुजपाशी ।
कां गा न बोलसी भक्तराया ॥
पितृभजनाचा झालासी अधिकारी ।
केली बा पायरी वैकुंठासी ॥
माग बापा कांहीं आवडे तें घेई ।
मज वाटे हृदयीं घालावाचि ॥
भक्तशिरोमणी आमुचा जीवलग ।
म्हणे पांडुरंग पुंडलिका ॥ ...
मज नामरूप तुमचेनि संभ्रमें ।
केली जन्मकर्मे असंख्यात ॥

पुंडलीक देवाला उत्तर देतो—

माझिया पितयाची होईल निद्रा भंग ।
न घडे प्रसंग बोलायाचा ॥
क्षण एक मौन धरूनिया रहा ।
शरणागत पहा कृपादृष्टी ॥
करूनी निर्धार आलेती जेणें भावें ।
जतन करावें वचन देवा ॥
नच जावें देवा माझे गावेहून ।
मागतों प्रार्थुनी हेंचि तुम्हां ॥ ...
इहलोकींच्या सुखा न मागों सकळिक ।
आणिक परलोक चाड नाहीं ॥
पंढरीस राही रखुमाईसमवेत ।
तेणें मनोरथ पूर्ण होती ॥
तुझें रूप दृष्टीं नामस्मरण पुटीं ।
मना चरणीं मिठी पडोनी गेली ॥
कटिं ठेवोनी हात, आपण पंढरीनाथ ।
भक्तांचा एकांत श्रवण करी ॥

आणि पुढे आपले मागणे पुरे करीत असताना—

पतितांना सनाथ कर आणि महादोषी जे असतील त्यांचा उद्धार कर. तेव्हा नारायणाने वर दिला की, येथे माझ्या दर्शनाने जीवांना मोक्ष प्राप्त होईल.

निवृत्तिनाथ महाराज म्हणतात—

पुंडलिकाचें भाग्य वर्णावयां अमरीं ।
नाहीं चराचरीं ऐसा कोणी ॥
विष्णुसहित शिव आणिला पंढरी ।
केलें भीमातीरीं पेखणें जेणें ॥ ...
निवृत्तीचें गुज पुंडलीक बीज ।
विश्वजनकाज पुरे कोडें ॥

ह्राच हरिहरांच्या अद्वैताचा संकेत नामदेवमहाराजांनी व्यक्त केला आहे, तो असा की—

द्वादश लिंगाचें जें कां आत्मलिंग ।
तें हें पांडुरंग विटेवरी ॥
अनंत सूर्याची ज्योतीची निजज्योती ।
ती ही उभी मूर्ती विटेवरी ॥
अनंत शक्तीची जी निजशक्ती ।
ती ही उभी मूर्ती विटेवरी ॥
अनंत ब्रह्मांचें जें कां निजब्रह्म ।
तें हें परब्रह्म विटेवरी ॥
अनंत सत्वाचें जें कां निजसत्त्व ।
तत्त्वाचें निजतत्त्व विटेवरी ॥
(सकलसंतगाथा, नामदेवमहाराज, पृ. ४०)

महाराष्ट्राची सत्त्वधारा पुंडलिकाच्या कथेतून निघाली, याचे पूर्ण समर्थन नामदेवगाथा करतो. परमार्थ हा येथेच, या मर्त्य भूलोकीच, याचि देही याचि डोळा प्राण्यास अनुभवता येतो, ही गोष्ट पुंडलिकाची कथा सूचित करते.

पुंडलिकाने जो वर मागितला, त्यामध्ये जडजीवांना दर्शन देऊन तारण्याकरिता येथेच उभा रहा, हा जसा मुख्य मुद्दा आहे, त्याबरोबरच या क्षेत्राचे नाव माझेच नाव असावे; क्षेत्र, तीर्थ व मूर्ती यांचेही नाव माझे नाव व्हावे, असे एका 'पांडुरंगमाहात्म्या' मध्ये म्हटले आहे. पौंडरीकक्षेत्र किंवा पौंडरीकपुर असाही पंढरीचा उल्लेख आढळतो. पौंडरीक नामक एका विस्तृत सोमयागाचा प्रकार वैदिक वाङ्मयामध्ये श्रौतसूत्रांमध्ये सांगितला आहे. म्हणून कदाचित असेही शक्य वाटते की, या तीर्थक्षेत्री पौंडरिक नामक सोमयाग कधी काळी झाला असावा व त्यावरून क्षेत्राला पौंडरिक हे नाव मिळाले असावे.

छांदोग्य उपनिषदामध्ये (८, १) ब्रह्मपुरामध्ये असलेल्या छोटयाशा पुंडरिक वेश्माचा (घराचा) निर्देश आला आहे. तेथील सबंध वाक्य असे–"आता असे की, या ब्रह्मपुरामध्ये छोटेसे पुंडरीक नामक घर आहे. त्याच्यामध्ये छोटेसे आकाश आहे. त्या आकाशामध्ये जे (सत्य) आहे, त्याचा शोध घ्यावा; ते जाणून घ्यावे. या अंतराकाशामध्ये द्युलोक आणि पृथ्वी सामावलेली आहे. निष्पाप, जरारहित, मृत्यु-रहित, शोकरहित, खाण्यापिण्याची इच्छा नसलेला, सत्यकाम, सत्यसंकल्प, या विश्वाचे धारण करणारा हे विश्व तुटून फुटून नष्ट होऊ नये म्हणून त्याची सुरक्षा करणारा सर्वेश्वर, भूतमात्रांचा अधिपती आणि त्यांचा पालक आहे. तेच अमृत, अभय असे ब्रह्म आहे. त्याचे ज्योतिरूप स्वरूप प्रकट आहे."

छांदोग्य उपनिषदातील या छोटया पुंडरीक वेश्मावर ब्रह्मसूत्रामध्ये (१/३/१४–२१) विस्तृत चर्चा आली आहे. ह्या पुंडरीकाचा अर्थ 'हृदयकमल' असा आणि या ठिकाणच्या ब्रह्मपुराचा अर्थ 'शरीर' असा भाष्यकारांनी केला आहे. या संदर्भात "देह ही पंढरी आत्मा हा विठ्ठल" या तुकारामोक्तीची आठवण होते. या उपनिषदात वर्णिलेली ब्रह्मपुरीतील पुंडरीक ही ब्रह्मविद्येतील संकल्पना व्यक्त मूर्त रूपाने पुंडलिकाच्या कथेच्या द्वारे नवावतार घेऊन महाराष्ट्राच्या भागवत धर्माचे उगमस्थान बनली असावी असा कयास केला, तर तो विचारात घेण्यासारखा ठरेल. तैत्तिरीय आरण्यकात (१०/१३) या निष्पाप ब्रह्मपुरमध्यसंस्थ पुंडरीकाचा निर्देश आला असून, त्या पुंडरीकातील छोटया गगनात जे शोकरहित तत्त्व आहे, त्याची उपासना करावयास सांगितली आहे.

पुंडलिकाने आपल्या दारात उभा केलेला व भक्ताची सदासर्वदा वाट पाहणारा देव कारुण्याची मूर्ती आहे. सर्वभूती या कारुण्याचा अनुभव म्हणजेच या देवाची प्रचीती होय. या विश्वव्यापी प्रेमाचा अनुभव घेणारे तेच संत होत आणि तेच संत भक्त होत.

प्रेमाचे पुतळे भीमातीरा आले ।
जयजयकार केले हरिभक्तीं ॥
वैकुंठ आपण भक्तांमाजी खेळे ।
पुंडलिक लीळे खेळतसे ॥
निवृत्ती निवाला आनंदें नाचत ।
उन्मनी भरित ज्ञानदेव ॥

(सकलसंतगाथा, निवृत्तिनाथ, पृ· २४)

हे हरीचे दास शांती, क्षमा, दया, आणि करुणा यांनी भरलेले असतात. हाच भक्तीचा महिमा होय. निवृत्तिनाथ म्हणतात :

जीवशीव एक सर्वत्र चैतन्य ।
ऐसें जया कारुण्य तोचि धन्य ॥...
सर्वभूतीं दया शांति पैं निर्धार ।
तो योगी साचार जनीं इये ॥
न लगे मुंडणें, काया हे दंडणें ।
अखंड कीर्तनें स्मरे हरी ॥
शिव जाणे जीवीं सरला चैतन्य ।
हे जीवी कारुण्य सदा भावी ॥
उगवला कळी उल्हासू कमळीं ।
तैसा तो मंडळी चंद्रलेखा ॥

विश्वव्यापी कारुण्याची मूर्ती म्हणजे पांडुरंग होय तेच शब्दब्रह्म म्हणजे नाम; हेच संपूर्ण तत्त्व होय. त्या एका नामाने सर्व दोष निरस्त होतात. संकल्पाची शुद्धी होते, मन उन्मनी अवस्थेत जाते, सर्वत्र सम-भावाचेच दर्शन होते. सामाजिक जीवनामध्ये या समतेचे प्रत्यंतर संतांनी अनुभवले ते असे :

उंचनीच नाहीं नामाचिया पुढें ।
जातीचें तें गाढें नाहीं काम ॥
अनामिकाहूनी असोत चांडाळ ।
परि नामाचा उच्चार मुखीं वसो ॥
यवनादि नीच असोत भलते ।
परि नाम सर्वदा ते मुखी वसो ॥
एका जनार्दनी नाम वसो मुखीं ।
तेणें तो तिहीं लोकीं सरता होय ॥

उत्तम मध्यम चांडाळ ।
अंत्यजादी तरले खळ ॥
ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र ।
नामें पवित्र पैं जाले ॥
यवन माळी तो कुंभार ।
शिंपी सोनार तरले ॥
एका जनार्दनी सांगूं किती ।
मागें तरले पुढें तरती ॥
पवित्र तें कुळ पावन तो देश ।
जेथें हरीचे दास जन्म घेती ॥

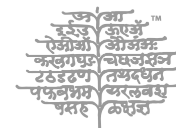
अनुक्रमणिका

कर्म धर्म त्यांचा झाला नारायण ।
त्यांचेनि पावन तिन्ही लोक ।।
वर्ण अभिमानें कोण झाले पावन ।
ऐसें द्या सांगून मजपाशी ।।
अंत्यजादि योनी तरल्या हरिभजनें ।
तयाचीं पुराणें भाट झालीं ।।
वैश्य तुळाधार गोरा तो कुंभार ।
धागा हा चांभार रोहिदास ।।
कबीर मोमीन लतिफ मुसलमान ।
सेना न्हावी आणि विष्णुदास ।।
कान्होपात्रा खोदू पिंजारी तो दादू ।
भजनी अभेदू हरीचे पायीं ।।
चोखा मेळा बंका जातीचा महार ।
त्यासी सर्वेश्वर ऐक्य करी ।।
नामयाची जनी कोण तिचा भाव ।
जेवी पंढरीराव तिये सवे ।।
मैराळ जनक कोण कुळ त्याचें ।
महिमान तयाचें काय सांगों ।।
यातायाती धर्म नाहीं विष्णुदासा ।
निर्णय हा ऐसा वेदशास्त्रीं ।।
तुका म्हणे तुम्ही विचारावे ग्रंथ ।
तारिले पतीत नेणो किती ।।

ही सामाजिक समता म्हणजे अंतरंगातील आध्यात्मिक जीवनाचा अनुभव आहे. या समतेला संतांनी प्रत्यक्ष सामाजिक व्यवहारामध्ये आकार देण्याचा प्रयत्न केला नाही. लौकिक व्यावहारिक जीवनातील विषमतेचे विष पचविण्याची ही युक्ती आहे. या भावनेत आत्मवंचना छपून राहिली आहे. या विषमतेचे विष नष्ट करण्याला लागणारी सामाजिक वास्तवाची मीमांसा संतांना गवसत नाही. संतचरित्रामध्ये त्याला दोनच अपवाद आहेत : एक, नामदेवमहाराजांनी संत चोखोबा महार यांच्या अस्थी गोळा करून पंढरीला आणल्या. धर्मशास्त्रोक्त वर्णाश्रमाचारांच्या किंवा जातिसंस्थेच्या विरुद्ध हे वर्तन झाले. कारण नामदेव सवर्ण क्षत्रिय; त्यांनी हे निषिद्ध वर्तन केले. परंतु याच्या पाठीमागे अस्पृश्यता निवारण्याची प्रथा सुरू करणे हा हेतू नव्हता. भिंत कोसळून तिच्याखाली अनेक माणसे सापडली व दगावली; त्यात चोखोबाही होते. ज्या प्रेताच्या हाडांमधून हरिनाम ऐकू येईल, तीच हाडे चोखोबांची होत, अशी खूण नामदेवांना पटली, म्हणून त्यांनी चोखोबांची हाडे पंढरीस आणली. दुसरे एकनाथमहाराजांचे उदाहरण. हे अधिक स्पष्ट व वर्णाश्रमरूढीला धक्का देणारे आहे. श्राद्धाचा दिवस; घरामध्ये श्राद्धाचा चारी ठाव स्वयंपाक पत्नीने तयार ठेवला होता; भुकेलेले अनेक महार दारावर अचानक आलेले दिसले; त्याबरोबर एकनाथमहाराजांनी तो श्राद्धाचा सगळा स्वयंपाक त्या महारांना वाढला आणि ते जेवून तृप्त होऊन परतले. श्राद्धीय ब्राह्मणांकरिता पुन्हा स्वयंपाक करावा लागला. परंतु एकनाथांच्या घरी महार नुकतेच जेवून गेले, हे कळल्यामुळे ब्राह्मण श्राद्धाकरिता आले नाहीत. श्राद्धाची वेळ टळण्याच्या अगोदर प्रत्यक्ष पितरच स्वर्गातून उतरले व जेवून गेले. अशी ही एकनाथमहाराजांच्या चरित्रातील कथा, शिवाशिवी व जातपात यांच्याविरुद्ध एकनाथांनी बंड केले, याची सूचक आहे. हे बंड त्या वेळीच पसरावयास पाहिजे होते. ते पसरले असते, तर मराठेशाहीच्या स्थापनेच्या वेळीच हिंदू समाजात सामाजिक क्रांती उभी राहिली असती.

या महाराष्ट्रातील भागवत धर्माच्या वाङ्मयीन इतिहासात सामाजिक गंभीर आशयाचे एकच प्रकरण सापडते. ते म्हणजे एकनाथ महाराजांनी लिहिलेले संत चोखामेळा यांचे चरित्र होय. चरित्र नव्हे, तर ही एक सुंदर व सूचक कल्पित कथा आहे. एकनाथमहाराज सांगतात : "स्वर्गात अमरपुरीमध्ये अमृत ठेवलेले असते. त्या अमृताला एकदा रोग झाला, हे लक्षात आल्यावर इंद्राने – अमरनाथाने देवर्षी नारदांना सचिंतपणे प्रश्न केला की, हे अमृत शुद्ध कोठे होईल बरे ? अनपेक्षित असे अगदी नव्या प्रकारचे उत्तर नारदांनी दिले. ते म्हणाले, हे अमृत मृत्युलोकी भूतलावरच शुद्ध होण्याची शक्यता आहे. पंढरी नावाचे वैकुंठ भूतलावर असून तेथे पुंडलिकाच्या दारात देव उभा आहे. तो अनाथांचा नाथ, लावण्याचा गाभा विटेवर उभा आहे. आणखी त्या पंढरीचे वैशिष्टय असे–नारदमुनी म्हणतात–तेथे संतांचे कीर्तन चालते आणि त्यात देव नाचत असतो. नामाचा गजर करीत संत नाचत असतात. सुरवरांशी त्यांची तुलनाच होऊ शकत नाही. कैव-

अनुक्रमणिका





त्याची पेठ असलेली पंढरी अन्यत्र कोठेही नाही. नारद म्हणाले, तेथे गेले असता अमृत शुद्ध होईल. अमरनाथ हे ऐकून मनी संतोषले. देवराज, एकादशी सोमवार पाहून, विमानात बसले आणि पंढरीत उतरले. सुरवर जयजयकार गर्जत असताना अमृतपात्र इंद्राने पंढरीला आणले. नामदेवमहाराज कीर्तनाला उभे राहिले होते. समस्त देव त्या कीर्तनात बसले. कीर्तनास रंग भरला; नामदेव नाचू लागले. चंद्रभागेच्या तीरावर असा समारंभ चालला असताना चोखामेळा आपल्या घरीच होते. दोघा पतिपत्नींना एकादशीचे व्रत होते. ते उपवास करून रात्री जागरण करीत बसले. रात्रीचे तीन प्रहर झाल्यावर चोखामेळा पत्नीला म्हणाले की, लवकर सकाळी द्वादशीच्या पारण्याकरिता देव आपल्या घरी येणार आहे; मला तो तसे सांगून गेला. चोखोबा देवाची करुणा भाकत राहिला. नारायणाला हे जाणवले. चोखामेळ्याची करुणामय प्रार्थना ऐकून देव भोजनाकरिता निघाला. नामदेवांसह अवघे गणगंधर्व व इंद्रादिक देव भोजनाकरिता निघाले. नारदमुनी पुढे सरसावले आणि चोखामेळ्याला वार्ता दिली की, देव तुझ्या घराकडे येत आहेत. देव येणार म्हणून ऋद्धी–सिद्धी अगोदरच येऊन दाखल झाल्या. भोजनाची सामग्री सिद्ध झाली. पंढरीनाथ रुक्मिणीसहित त्वरेने चोखामेळ्याच्या घरी उपस्थित झाले. हा देवसमुदाय पाहून चोखामेळ्याने लोटांगण घातले. देवांनी त्याला उचलून आलिंगन दिले. चोखामेळ्याच्या अंगणामध्ये पंक्ती बसल्या. चोखामेळ्याची धर्मपत्नी पदार्थ वाढत होती. इंद्राने अमृताचे पात्र भगवंतापुढे शुद्ध करण्याकरिता ठेवले; तेव्हा भगवंताने चोखामेळ्याला पाचारण करून 'हे देवलोकीचे अमृत त्वरित शुद्ध कर', म्हणून आज्ञा केली. चोखामेळा म्हणाला, 'हे काय? अमृत? नामामृत याच्यापेक्षा कितीतरी श्रेष्ठ आहे. नामामृताशी याची तुलनाच होऊ शकत नाही.' असे म्हणून चोखामेळा व त्याची पत्नी यांनी भगवंताच्या आज्ञेप्रमाणे देवलोकीचे अमृत पवित्र केले. देवलोकीचे अमृत चोखामेळ्याच्या घरी शुद्ध होते, ही वार्ता एकनाथ महाराज जगाला सांगत आहेत. नामदेवासह गणगंधर्व आणि प्रत्यक्ष शारंगपाणी आनंदाने इंद्रादिदेवांसह भोजन करीत असताना चोखामेळा दोन्ही कर जोडून म्हणाला, 'मला दुर्बळाला तुम्ही आज पवित्र केले. मी यातिहीन, अमंगळ महार! तुम्ही माझ्यावर कृपा केलीत. अहो, पंढरीचे ब्राह्मण आणि इतर जन हा भोजनसमारंभ पाहतील, तर काय कहर होईल!' हे ऐकून सगळे हसतात; प्रत्यक्ष गोपाळ हसतो. इंद्रादिक देव विडे घेऊन स्वस्थानी निघून गेले. हा एकंकार गदारोळ झालेला पंढरीच्या ब्राह्मणांना कळला. त्यांनी चोखामेळ्याला त्यामुळे खूपच छळले. पंढरीनाथाने सगळी मिटवामिटवी केली. हा पंढरीनाथ चोखामेळ्याच्या घरी मेलेली ढोरे ओढण्याचे काम करून त्याची सेवा करीत होता. त्याच्या स्त्रीचे बाळंतपण भगिनीचे रूप घेऊन त्याने नीट पार पाडले. एकनाथ महाराज म्हणतात, 'हा चोखामेळा माझ्या जिवाचा जिवलग आहे.'

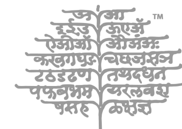
एकनाथांनी या महाराष्ट्राच्या स्वत्त्वधारेचे गंभीर अंतरंग भेदक अंतर्दृष्टीने वरील कथेत उलगडून दाखविले आहे. परंतु या कथेच्या सामाजिक आशयाची उपेक्षाच आतापर्यंत मुद्दाम केली गेली आहे. अलीकडे प्रा. गं. बा. सरदारांसारखे थोडे अपवाद सोडल्यास वारकरीपंथाच्या मठपतींनी आणि उपदेशकांनी या सामाजिक आशयाला डावलण्याचा चंग बांधला आहे. शंकराचार्यांचे मठ काय आणि वारकरी संप्रदायांचे मठ काय, सगळेच करंटे आहेत. वारकरी संप्रदायाचे काही मठपती अजून प्रतिवर्षी मण मण तीळ–तूप जाळण्याचे समारंभ थाटात करतात व त्यामुळे या पुंडलिकाच्या वरदात्याची उघड उघड विटंबना करीत असतात. ज्ञानदेवांनी रचलेला भक्कम पाया यापुढे केव्हा खचेल याचा नेम नाही; नामदेव–एकनाथांनी बांधलेले त्यावरील मजले डळमळीत होऊन कलले आहेत; कळस ढासळत आहे; त्या कळसावरील पताका निराशेने फडफडत आहे.

विज्ञानातील नश्वरवाद्

व. त्रि. चिपळोणकर

आपल्या सभोवतालच्या जगात घडणाऱ्या घटनांचे निरीक्षण करून त्यांमागे असलेल्या शाश्वत सत्याचा किंवा तत्त्वाचा शोध घेण्याकरिता सतत प्रयत्न करणे, ही मनुष्याच्या मनात असणारी एक मूलभूत अशी प्रेरणा आहे. या प्रेरणेमधूनच विज्ञानाचा विकास झाला, तीमधूनच तत्त्वज्ञान निर्माण झाले व अध्यात्माच्या मागेसुद्धा हीच मूलभूत स्फूर्ती कार्य करीत असते. पृथ्वीवरील घटनेचा जर आपण विचार करू लागलो (मग ती घटना जैव सृष्टीमधील असो किंवा जड जगातील असो), तर तिच्या सर्वसामान्यपणे उत्पत्ती, जरा व विनाश या अवस्था व याच कालक्रमानुसार असल्याचे आढळते. कालगतिदिशेची जर व्याख्या करण्याचा प्रसंग आलाच, तर या तीन अवस्थांच्या सापेक्ष तिचे निदर्शन करता येते. जलप्रवाहाच्या गतिदिशेचा रोख ज्याप्रमाणे नेहमीच उंच पृष्ठभागाकडून सखल भागाकडे असा असतो, त्याचप्रमाणे कालगतीचा रोख उत्पत्तीकडून अंतिम विनाशाकडे वळलेला असतो. जैवसृष्टीतील जन्म, जरा व मृत्यू या आवर्तनाचा अनुभव सर्वांनाच दैनंदिन जीवनात सारखा येत असतो. जरा व मृत्यू या शब्दांशी निगडित असलेल्या भावनिक संबंधांचा भाग बाजूस ठेवून आपणास असे म्हणता येते, की जी व्यक्ती जन्म पावली आहे, तिला मृत्यू अटळ असतो. एक मनुष्य प्रथम मरतो व त्यानंतर त्याचे वंशजही एकामागून एक या कालक्रमाने मरतात. तरी या सर्व परिवर्तनांमध्ये उत्पन्न झालेला सर्वच भाग नष्ट होत नाही. परंपरेतील जैविक सातत्य यामध्ये टिकविले जाते, असे म्हटले जाते. या सातत्याला स्पष्ट मर्यादा असतात, कारण एका पिढीच्या व्यक्तीचे जीन तिच्या पुढील पिढीकडे त्यांच्या संपूर्ण मूळ स्वरूपात कधीच जात नाहीत, असे आढळते. त्यांमध्ये बदल हे होत असतातच, कालानुसार काही वंश नामशेष होतात, तर काहींमध्ये उत्क्रांतितत्त्वाप्रमाणे अपरिवर्तनीय असेही बदल होताना दिसतात. आदिमानवाच्या उत्क्रांतीच्या स्वरूपाचा आपल्याला जो गेल्या कित्येक लाख वर्षांपर्यंत शोध घेता येतो, त्यावरून मानवामध्ये कालानुसार पडत चाललेला हा फरक लक्षात आल्यावाचून राहत नाहीं. जडसृष्टीमध्येसुद्धा अशाच प्रकारची परिस्थिती आढळते. भूकंप होऊन आधी अस्तित्वात असलेल्या सृष्टीचा नाश होतो. दिवस जसे लोटतात तसे पाणी व वारा यांच्या आघाताने अस्तित्वात असलेले पर्वत झिजत जाऊन जीर्ण होतात व लाखो वर्षांनंतर त्यांचा मागमूससुद्धा राहत नाही, असेपण काही वेळा आढळते. आपण ज्यावर राहतो ती जमीनसुद्धा स्थिर नाही. उदा. आफ्रिका, भारत, अरेबिका यांचे भूखंड एकेकाळी संलग्न होते. धरणीकंपानंतर जमीन जशी भंग पावते तशा प्रकारे ते भंग पावले व सरकत सरकत एकमेकांपासून दूर जात आहेत असे आढळते. त्यांमध्ये आता कित्येक सहस्र मैल लांबीच्या अशा फटी पडल्या आहेत. समुद्राच्या तळाशी खोलवर गेले असता अजूनसुद्धा या फटीचे निरीक्षण करता येते. सध्या जेथे हिमालय आहे तेथे पूर्वी टेथिस हा समुद्र होता, असा वैज्ञानिक पुरावा मिळतो. काही लाख वर्षांपूर्वी तेथील भौगोलिक परिस्थितीत परिवर्तन होऊन या समुद्राचे जगातील सर्वांत उंच अशा पर्वतश्रेणीत रूपांतर झाले असे कळते. ज्यावर होकायंत्राचे कार्य अवलंबून असते त्या पृथ्वीच्या चुंबकीय क्षेत्राच्या मूल्यात काही कालखंडानंतर अचानक कधी वृद्धी, तर कधी घट असे बदल होतात, असे अनुमान ज्यावरून काढता येईल असा पुरावा पण उपलब्ध झाला आहे. काही पुरातन भूगर्भ संशोधनावरून असे समजते की, जेथे सध्या चुंबकीय उत्तर ध्रुव आहे. (चुंबकीय उत्तर ध्रुव व

अनुक्रमणिका





भौगोलिक उत्तर ध्रुव यांची स्थाने एक नाहीत हे सर्वांना माहीत आहे) तेथे एकेकाळी दक्षिण ध्रुव होता व सध्याच्या दक्षिण ध्रुवाच्या जागी चुंबकीय उत्तर ध्रुव होता.

अवकाशातील सूर्य, चंद्र, तारे व इतर वस्तुमात्र पृथ्वीवरच्या परिवर्तनाच्या नियमापासून मुक्त आहेत असे प्राचीन काळच्या तत्त्ववेत्यांना वाटत असे. सूर्य, चंद्र, ग्रह इ. अवकाशातील आपली स्थाने बदलत असतात, त्यांच्या वेगदिशेत पण वारंवार फरक पडत असतो या गोष्टी त्यांना नक्कीच माहीत होत्या. हे बदल त्यांच्या गति–अवस्थेपुरतेच मर्यादित असतात व ते अत्यंत नियमबद्धपणे होतात, या बरोबर त्यांच्या स्वरूपात कोणत्याही प्रकारचा बदल घडून येत नाही असे त्यांचे मत होते. गॅलिलीओने सतराव्या शतकात जेव्हा दूरदर्शक उपकरणाचा शोध लावून त्याच्या साहाय्याने चंद्राचे निरीक्षण केले, तेव्हा त्याला तेथेही पर्वतराशी, ज्यालामुखीची शांत झालेली तोंडे दिसली. यावरून चंद्र पण परिवर्तनाच्या फेऱ्यामधून सुटला नाही, असे त्याला कळून चुकले. आधुनिक विज्ञानात जेव्हा प्रगती झाली व त्यामध्ये प्रभावी दूरदर्शक, आकाशयाने, उपग्रह योजना इ. निरीक्षण करण्यास उपयुक्त अशी साधने उपलब्ध झाली, तेव्हा चंद्राचे व त्यानंतर सूर्यमालिकेमधील मंगळ, शुक्र, गुरू या ग्रहांचेच नव्हे, सर एकामागून एक अशा सर्व वस्तुमात्रांचे सूक्ष्म व तपशीलवार असे निरीक्षण मनुष्यास करता येऊ लागले.

विज्ञानविश्वात घडून येणाऱ्या परिवर्तनामध्ये ढोबळमानाने दोन मुख्य प्रकार आहेत, असे आढळते. एका प्रकारामध्ये (उदा , पृथ्वीची सूर्याभोवती होणारी परिभ्रमण गती किंवा अणूमधील इलेक्ट्रॉनांची अणुकेंद्राभोवती होणारी गती), वस्तूच्या अवस्थेत फरक पडतो, पण तिच्या स्वरूपात बदल होत नाही. पृथ्वीच्या अवकाशातील स्थानात बदल होतो, तिच्या वेगदिशेत पण फरक पडतो; पण पण पृथ्वीच्या मूळ स्वरूपात बदल होत नाही. अशा प्रकारच्या अखंडित गतीला आदी नसतो किंवा अंत पण नसतो; कारण गतिमार्गावरील कोणत्याही बिंदूला संदर्भ कल्पून त्यापासूनची अंतरे निर्देशित करता येतात. याच रीतीने कालखंडातल्या कोणत्याही बिंदूला आरंभ बिंदू समजून त्यापासून कालगणना करता येते. विज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून पाहिले असता अशा प्रकारच्या गतीमध्ये भूत व भविष्य यांमधील फरक मामुली स्वरूपाचा असतो. पृथ्वीच्या गतीचे गणितीय वर्णन करणारे सूत्र कालाकरिता सम मित असते म्हणजे ऋण किंवा धन कालराशीकरिता हे सूत्र सारखेच सार्थ असते. गणितीय परिभाषेत ऋण चिन्हाची कालराशी भूतकालाचे तर धनचिन्हाची कालराशी भविष्याचे निर्देशन करते असा संकेत वापरला जातो. या सर्व प्रक्रियांमध्ये वस्तूचे स्वरूप अबाधित राहत असल्यामुळे भूत व भविष्य यांमध्ये फरक करण्याकरित्या विज्ञानाजवळ काहीच निकष राहत नाही. या प्रक्रियेत उत्पत्ती, जरा व विनाश या संज्ञा संदर्भहीन होतात. भ्रमणकक्षेच्या अमुक एक बिंदूवर पृथ्वीची उत्पत्ती झाली या म्हणण्याला पण काही अर्थ असत नाही.

विश्वातील सर्व घटना याच प्रकारच्या नसतात, हे पण या संदर्भात लक्षात घेण्याजोगते आहे. बीजाचा कालानुसार झाडात होणारा विकास किंवा अवकाशात सूर्यापासून प्रकाश ऊर्जेचे होणारे उत्सर्जन या दोन्ही क्रिया वरील प्रकारच्या नाहीत. झाडाची मूलभूत अवस्था बीज दाखविते, तर वाढ झालेले झाड ही त्याचीच पूर्ण अवस्था असते. निरीक्षणाने भूत व भविष्य यांमधील फरक त्यामुळे जाणून घेता येतो, काल जसा प्रगत पावतो, तसे एका अंतिम अवस्थेपर्यंत हे झाड सारखी वाटचाल करीत असते. त्याचे हे अंतिम उद्दिष्ट काय असा प्रश्न विचारल्यास, विनाश असेच त्याकरिता उत्तर मिळू शकते. या प्रकारच्या विक्रियांना काल अव्युत्क्रमी असे म्हणतात. प्रकाशाचे सूर्य ज्या रीतीने उत्सर्जन करतो, ती क्रियासुद्धा याच प्रकारची आहे. सूर्याच्या अंतरंगात ज्या विक्रिया होत असतात, त्यामुळे त्यामधील द्रव्यमानाचे प्रकाश ऊर्जेत सतत रूपांतर होत असते. ही प्रकाश ऊर्जा अवकाशात सूर्यापासून दूर अशी सारखी व सतत प्रगत होत असते. अशा प्रकारे सूर्य दर सेकंदास अंदाजे ४० लाख टन द्रव्यमानाचे प्रकाश ऊर्जेत रूपांतर करीत असतो, असे गणन करण्यात आले आहे

अवकाशातील सर्व निरीक्षणांचा संकलित दृष्टया विचार करता असे कळते की, सूर्यमालिका ही अनादिकालापासून अस्तित्वात आहे असे नाही. तिलाही आदी होता. सुमारे ५ अब्ज वर्षांपूर्वी एक मोठा स्फोट किंवा आघात होऊन ही मालिका निर्माण झाली, अशी प्रचलित मीमांसा आहे. ही विक्रिया यदृच्छेने झाली नाही असे अनुमान करण्यास जागा असली, तरी ती का घडून आली याचे उत्तर मिळत नाही. प्रचलित भौतिकीमधील सुसंगत ज्ञान परिपूर्ण नाही, असाच निष्कर्ष याबाबतीत मान्य करावा लागतो, स्फोटाच्या वेळी झालेल्या विक्षोभाच्या जन्मखुणा अजूनसुद्धा काही ग्रहांच्या पृष्ठतलावर दिसून येतात. मंगळ व शुक्र या ग्रहांवरचे पर्वत एकेकाळी जागृत असणारे असे ज्वालामुखी होते. गुरू या ग्रहाला आयो नावाचा उपग्रह आहे, त्यावर आजही जागृत ज्वालामुखी दिसतात. गुरूवरील वातावरण संपूर्णपणे शांत नाही. त्यामध्ये चक्री वादळे होतात. या वादळांचा व्याप एवढा मोठा असतो की, त्यांमध्ये पृथ्वीएवढे ३–४ ग्रह सहज सामावू शकतील. ज्याला मानवाने शाश्वततेचे प्रतीक म्हणून मानले तो सूर्यसुद्धा अजरामर नाही. शास्त्रज्ञांच्या मते काही (५ ते ७) हजार दशलक्ष वर्षांनंतर त्याचे अचानक एका रक्तवर्णी विराट ताऱ्यात प्रथम रूपांतर होईल. विझावयाच्या आधी ज्याप्रमाणे दिव्याची ज्योत शेवटी एकदम मोठी होते, तशातलाच हा प्रकार म्हणावयाचा. कारण या अवस्थेनंतर लागलीच सूर्याचे आकुंचन होऊन तो कोलमडून जाईल व त्याचे निष्प्रभ ताऱ्यामध्ये रूपांतर होईल. या सर्व घडामोडीत पृथ्वी व इतर ग्रहांचा बहुशः संपूर्ण नाश होईल. हे भाकित म्हणजे मीमांसाविदांची एक निव्वळ कल्पना आहे, असे नाही. इ. स. पूर्वी सहा हजार वर्षे (अंदाजे) मानवाने सूर्यमालेपासून खूप दूर अशा एका ताऱ्याचे आकाशात झालेले या प्रकारचे संक्रमण प्रत्यक्ष पाहिले, हा आविष्कार इतका भव्य, दिव्य व अद्भूत होता की, त्याने हा अनुभव मातीच्या पातळ विटेवर कोरून ठेवला. या आविष्काराच्या असामान्यतेचा धक्का इतका प्रभावी होता की, त्याला लिखित लिपीची कल्पना त्याचवेळी उस्फूर्तपणे सुचली असावी, असे अनुमान एका शास्त्रज्ञाने केले आहे. ही वीट आज उपलब्ध आहे व तीवरील विशिष्ट चित्रलिपीच्या स्वरूपात कोरून ठेवलेल्या संदेशाचा अर्थ लावण्यात पण यश मिळाले आहे. ज्या ताऱ्याने विराट स्वरूप धारण करून पृथ्वीवर 'अनेक सूर्यांच्या' एवढया प्रकाशाचा आविष्कार दाखविला, तो काही काळानंतर संकुचित व निष्प्रभ बनला. सध्याच्या त्याच्या या स्वरूपात आपण आजही त्याचे दर्शन घेऊ शकतो. जेव्हा जीर्ण तारे आकुंचन पावून शेवटी निष्प्रभ होतात, तेव्हा त्यांपासून काही परिस्थितीत कृष्ण विवर निर्माण होते. कृष्ण विवरामध्ये उच्च घनतेचे द्रव्य असते व त्याची गुरुत्वाकर्षणी प्रेरणा इतकी जबरदस्त व प्रचंड असते की, यदृच्छेने त्याच्या जवळ येणाऱ्या सर्व वस्तुमात्राचा हे विवर स्वाहाकार करते. त्याकडे फेकली जाणारी प्रकाशऊर्जा अथवा प्रारण त्यामध्येच बंदिस्त होऊन राहते. अवकाशात पसरलेल्या सर्व विश्वाची सुरुवात एका प्रचंड स्फोटाने झाली याचा उल्लेख वर आला आहेच. या जन्मक्षणापासून हे विश्व सारखे सर्व दिशांत प्रसरण पावते आहे, त्याचा आकार सारखा वाढतो आहे, असा पुरावा अनेक प्रयोगांद्वारे मिळतो. या प्रसरणक्रियेचे तितक्याच अचानकपणे परत आकुंचन प्रक्रियेत रूपांतर होणार नाही, याबद्दल कोणीही खात्री देऊ शकत नाही.

स्थूल जडसृष्टीमध्ये शाश्वती कशाचीच नाही. तीमध्ये सर्वत्र परिवर्तन होत असते, असा अनुभव आल्यानंतर मानवाने विचार करावयास सुरुवात केली की, स्थूल द्रव्याचे जे अंतिम घटक अणू व रेणू त्यांना तरी शाश्वत स्वरूप आहे की नाही ? कालाच्या ओघात शहरे उध्वस्त होतात, इमारती कोसळून नाश पावतात; पण या सर्वांचे मातीत रूपांतर होते आणि मातीला शाश्वत स्वरूप असते; कारण तिचे यापुढे विघटन होत नाही. या न्यायाने सर्व स्थूल द्रव्यांचे अंतिम घटक जे रेणू व अणू त्यांना शाश्वत, अविनाशी असे स्वरूप असावे, असे वाटणे साहजिकच आहे. यांपैकी रेणूंना शाश्वत स्वरूप नाही, कारण ते परस्परांबरोबर विक्रिया करून निरनिराळी संयुगे बनवितात ही गोष्ट रसायनशास्त्राचा प्राथमिक अभ्यास करतानाच मनुष्याच्या लक्षात आली. अणूंना स्थायी असे स्वरूप आहे ही कल्पना मात्र बऱ्याच काळपर्यंत प्रचलित होती. इलेक्ट्रॉन, प्रोटॉन

न्यूट्रॉन व फोटॉन या मूळ कणांच्या शोधानंतर ही कल्पनापण बरोबर नाही याची प्रचिती आली. अणूमध्ये प्रोटॉन, न्यूट्रॉन व इलेक्ट्रॉन हे घटककण असून ते काही परिस्थितीत फोटॉनचे उत्सर्जन करतात. यावरून फोटॉन या प्रकाशकणाला मूळ कण म्हणून समजण्याचा प्रघात आहे. सतारीसारख्या उपकरणाची तार छेडली असता (म्हणजे तिला ऊर्जा पुरविली असता) तिच्यातून ध्वनितरंग प्रक्षेपित होतात; पण ध्वनितरंग तारेचे घटक नसतात. अणू व फोटॉन यांमधील संबंध अशाच प्रकारचा आहे. त्यामुळे फोटॉनचे स्वरूप शाश्वत प्रकारचे नाही, हे लक्षात येते. उरलेल्या मूलकणांस जर एकमेकांपासून दूर ठेवता आले असते, तर त्यांचे स्वरूप कोणत्या प्रकारचे आहे, याचा प्रयोगांद्वारे निर्णय करता आला असता; पण या मूलकणांना एकमेकांपासून दूर ठेवता येत नाही. ते एकमेकांजवळ येऊन सतत परस्परक्रिया करीतच असतात. अशा प्रक्रियेत काही वेळा नवे कण निर्माण होतात, तर काही वेळा अस्तित्वात असलेल्या कणाचे विघटन होते, विच्छेदन होते. न्यूट्रॉन हा मूलकण मुक्त अवस्थेत किरणोत्सर्गी आहे असे कळते; कारण त्याचे उत्स्फूर्तपणे विघटन होताना आढळते. उरलेला प्रोटॉन हा शाश्वत स्वरूपाचा आहे असे आतापर्यंत समजले जात होते; पण अलिकडील काही प्रयोग व मीमांसा यांनुसार तो तसा नसण्याचा दाट संभव निर्माण झाला आहे.

यापमाणे स्थूल व सूक्ष्म स्तरांवरील कोणत्याही वस्तूला किंवा वस्तूच्या घटकाला शाश्वत स्वरूप नाही, असे कळते. या सर्व परिवर्तनांमध्ये काही स्थिर नियमांचे पालन होते. काही सिद्धांत सार्थ राहतात असे दिसते. काही सममितीच्या तत्त्वाचा पण यामध्ये शोध लागतो. प्रकाशाचा वेग कोणत्याही समदिक माध्यमात सर्व दिशेत एकाच मूल्याचा असतो. हा निष्कर्ष सममितीतत्त्वाच्या प्राथमिक स्वरुपाच्या उपयोजनाचे एक उदाहरण म्हणून देता येते. रूढ यामिकीमधील रेषीय प्रवेग अक्षय्य राहतो, त्याचा नाश होत नाही हा सिद्धांत व यासारखे आणखी दुसरे अक्षय्यता सिद्धांत सममिती तत्त्वाचा उपयोग करून मिळविता येतात. जड वस्तूच्या वर्तणुकीचे वर्णन करण्याकरिता अवश्य असलेल्या काही राशी अक्षय्य राहतात, असे कळते. उदाहरणार्थ मूलकणांच्या विक्रियेत विद्युतभार अक्षय्य राहतो, तर काही विक्रियांत समता अक्षय्य राहते. आणविय स्तरावरील कणाच्या गुणधर्माचे अथवा वर्तणुकीचे निर्देशन करण्याकरिता द्रव्यमान विद्युतभार परिवहन यापमाणे समता ही राशी पण गृहीत धरावी लागते. द्रव्यमान किंवा विद्युतभाराने निर्देशित केलेले गुणधर्म सरळ प्रयोगाद्वारे मोजता येतात व त्यांना भौतिकीय अर्थ पण देता येतो. तशी परिस्थिती समतेच्या बाबतीत असत नाही. कणाच्या सममितीचे निर्देशन समता करते, असे स्थूलमानाने म्हणता येते. तिचे मूल्य निरनिराळ्या कणांकरिता भिन्न असू शकते. कणामध्ये प्रक्रिया होऊन नव्या कणाची निर्मिती होते, तेव्हा त्यामध्ये द्रव्यमान, विद्युतभार या राशी अक्षय्य राहतातच, पण काही अपवाद सोडता समतासुद्धा अक्षय्य राहते असे मानले, तर घडून येणाऱ्या प्रक्रियेचे समाधानकारकपणे विशदीकरण करता येते. आणखी काही विक्रियांत विद्युतभार, समता व काल यांमध्ये सममिती राखली जाते. ऊष्मागतिकीमध्ये पण असा एक सिद्धांत सापडतो, या सिद्धांतास ऊर्जाअक्षय्यता सिद्धांत असे म्हणतात. या सिद्धांताप्रमाणे ऊर्जा अविनाशी आहे, तिचा नाश करता येत नाही किंवा ती कोणी निर्माणही करू शकत नाही. ऊर्जेचे अनेक प्रकार आढळतात. त्यामुळे एका प्रकारच्या ऊर्जेचे दुसऱ्या प्रकारच्या ऊर्जेत रूपांतर मात्र अवश्य करता येते. हे रूपांतर करण्याकरिता मनुष्याने इंजिने निर्माण केली. बाष्प इंजिनाचे उदाहरण घेतले, तर त्यामध्ये कोळसा इंधन म्हणून वापरले जाते. कोळशामध्ये रासायनिक ऊर्जा असते. कोळसा जाळला असता ही ऊर्जा मुक्त होते. तिच्याद्वारे पाणी तापवून त्याची वाफ बनवून तीवर बाष्पइंजिन कार्य करिते. अशा प्रकारे शेवटी त्यापासून यांत्रिक कार्यशक्ती मिळवता येते, ज्याच्या जोरावर आगगाड्या एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणापर्यंत ओढीत नेता येतात. या सर्व विक्रियांत ऊर्जेची अनेक रूपांतरे जरी झाली, तरी मूळ ऊर्जामूल्यात फरक पडत नाही, तो एक स्थिरांकच असतो, तो अक्षय्य असतो, असा विज्ञानाचा सिद्धांत आहे व त्याकरिता प्रयोगाने पुरावा मिळविता येतो.

अनुक्रमणिका

विज्ञानामध्ये असे दुसरे अनेक स्थिरांक आहेत. स्थिरांक म्हटला म्हणजे त्याला शाश्वत स्वरूप असले पाहिजे हा अर्थ त्यामध्ये अभिप्रेत असतो. याच प्रकारचे दुसरे काही मूलभूत स्थिरांक म्हणजे गुरुत्वाकर्षण स्थिरांक, प्लीकस्थिरांक, प्रकाशवेग, इलेक्ट्रॉनीय विद्युतभार स्थिरांक इत्यादी हे होत. आता येथे प्रश्न असा उद्‌भवतो की, हे सर्व स्थिरांक खरोखरीच तसे आहेत किंवा त्यांना स्थान व काल यांच्या मर्यादा आहेत ? या दोन शंकांविषयी थोडे तपशीलवार विवेचन केल्यास हा मुद्दा स्पष्ट होईल. गुरुत्वाकर्षण या स्थिरांकाचे उदाहरण घेतल्यास पृथ्वीवरील कोणत्याही दोन जड पदार्थांमधील आकर्षण या स्थिरांकाचा उपयोग करून गणन करता येते. पृथ्वीच्या बाहेर अवकाशात सूर्य व पृथ्वी यांमधील आकर्षणाचे मूल्यमापन करण्याकरिता हाच स्थिरांक वापरला जातो. या स्थिरांकाचे मूल्य आपण राहत असलेल्या विश्वाच्या एका लहानशा कोपऱ्यातल्या भागात मापन करून मिळवितो. येथील परिस्थिती विश्वातल्या सर्व परिस्थितीचे प्रतिनिधित्व करते, असे मानावयास प्रत्यक्ष पुरावा नाही. याउलट, येथील परिस्थिती इतर भागांतील परिस्थितींशी तुलना करता अत्यंत सौम्य व सामान्य अशी आहे, असे आपणास माहीत आहे. अवकाशातल्या काही भागांत द्रव्यमानाची घनता खूपच जास्त आहे, तर काही ठिकाणी असणारे तापमान अति-उच्च आहे. काही ठिकाणी सामान्य द्रव्य आहे, तर काही प्रतिद्रव्य असावे असे अनुमान केले आहे. विद्युतभाराचे धन व ऋण असे परस्परविरोधी दोन प्रकार निसर्गात सापडतात. विरुद्ध जातीच्या विद्युतभारांमध्ये जेव्हा परस्परक्रिया होते, तेव्हा ते एकमेकांचा नाश करू शकतात. ऋण विद्युतभाराला (इलेक्ट्रॉनवर ऋण विद्युतभार असतो) जर विद्युतभाराचे सामान्य रूप मानले, तर धन विद्युतभार त्याचे प्रतिरूप आहे असे म्हणता येते. द्रव्यमानाला सुद्धा द्रव्य व प्रतिद्रव्य अशी दोन परस्पर विरोधी रूपे आहेत असे मानले जाते. द्रव्य व प्रतिद्रव्य हे जेव्हा परस्परक्रिया करून एकमेकांचा नाश करतात, तेव्हा जडद्रव्याचे प्रारण ऊर्जेत रूपांतर होते. ही क्रिया व्युत्क्रमी स्वरूपाची आहे. म्हणजे काही परिस्थितीत प्रारण ऊर्जेचे जड द्रव्यात पण रूपांतर होऊ शकते. अशा वेळी एकाच मूल्याचे द्रव्य व प्रतिद्रव्य निर्माण होते, अशी प्रचलित मीमांसा आहे; ज्याप्रमाणे पृथ्वीवरील स्थूल घटनांकरिता यथार्थ ठरणारे न्यूटनचे सिद्धांत अवकाशातील परिस्थितीचे अचूकपणे निर्देशन करू शकत नाहीत. पृथ्वीवरील सूक्ष्मस्तरावरील आणविय घटना विशद करण्याकरिता ते असफल व असमर्थ ठरतात. याच न्यायानें कृष्ण विवराच्या अंतर्गत भागात गुरुत्वाकर्षण स्थिरांकाचे मूल्य खरोखर काय असेल, याविषयी खात्रीपूर्वक विधान करणे हे बरोबर ठरणार नाही. दुसरा मुद्दा असा की, आपण या विश्वाचे काही मर्यादित कालखंडापुरतेच (अंदाजे ५००-१००० वर्षे) निरीक्षण करीत आलो आहोत. त्यामुळेही कदाचित हे स्थिरांक आपणास तसे भासत असतील. हे स्थिरांक कालानुसार बदलत आहेत असे मानले, तरी वरील मर्यादित कालखंडात त्यामध्ये पडत असलेला फरक जर सूक्ष्म असेल व तो आपण वापरीत असलेल्या उपकरणांच्या संवेदनक्षमतेच्या शक्तीबाहेरचा असेल, तर तो फरक आपणास प्रयोगाने मिळणार नाही. परत परत मापन करूनसुद्धा स्थिरांकमूल्य स्थिर आहे याच निष्कर्षावर आपण येऊ. असा सूक्ष्म फरक मापण्याकरिता एक तर कालावधी तरी जास्त मोठा घेतला पाहिजे किंवा आपल्या मापन उपकरणाची संशोधनक्षमता तरी वाढविली पाहिजे. जसा काल लोटतो, तसा नव्या नव्या संशोधनामुळे उपकरणयोजना जास्त अचूक व संवेदनक्षम होत जातात, असा सामान्य अनुभव आहे. त्यामुळे हा फरक जर असला, तर तो लक्षात येण्याची संभाव्यता कालाप्रमाणे वाढत जाईल, असे म्हणता येते. हा मुद्दा स्पष्ट करण्याकरिता आणखी एक उदाहरण घेऊ या. पृथ्वीची भ्रमणकक्षा वक्र आहे हे सर्वांना माहीत आहे. या भ्रमणकक्षेचा १९ किलोमीटर लांबीचा एवढा तुकडा घेतला, तर तद्‌नुरूप सरळ रेषेपासून या मार्गाचे होणारे चलन ३ मिलीमीटरपेक्षा जास्त असत नाही. आपण वापरीत असलेली उपकरणे हा एवढा सूक्ष्म फरक अचूकपणे मापू शकतील की नाही, हा प्रश्न त्यामुळे येथे उद्‌भवतो. या सर्व गोष्टी विचारात घेऊन भौतिकीमधील प्रचलित स्थिरांकात काही काळानंतर फरक सापडणे अशक्य नाही, असे जे मत प्रदर्शित केले

जाते त्यामागील रहस्य लक्षात येते. वरील विवेचनावरून स्थिरांकांच्या स्वरूपात जी शाश्वत भौतिकी सत्ये म्हणून गृहीत धरली आहेत, ती तशी असतीलच, याबद्दल प्रत्यक्ष व निश्चित पुरावा असा पण उपलब्ध नाही हे लक्षात येते.

वरील विवेचनात विश्वातील सर्व भौतिकी घटनांकरिता कालसंदर्भ एकच आहे असे जरी नाही, तरी त्याकरिता कालप्रवाह एकाच दिशेत वाहत असतो हे गृहीत अभिप्रेत आहे. त्यामुळे काल अव्युत्क्रमी घटनांकरिता कालगतीचा दिशाबाण हा नेहमीच अंतिम अवस्थेचे निर्देशन करतो. सामान्य द्रव्याच्या सृष्टीकरिता जी कालगति–दिशा दिसते, अनुभवास येते तीच दिशा प्रतिद्रव्य सृष्टीकरिता असते की नाही, हे निश्चित व्हावयाचे आहे. विश्वाची सुरुवात ज्या स्फोटामुळे झाली त्या वेळी द्रव्य व प्रतिद्रव्य यांचे दोन अलग विभाग एकाच वेळी निर्माण झाले, असे अनुमान करण्यात आले आहे. द्रव्य व प्रतिद्रव्य एकत्र कधीच राहू शकत नाहीत. कारण त्यांच्यामध्ये एकमेकांचा संपूर्णपणे नाश करण्याचे सामर्थ्य असते. या दोन विभागांमध्ये कालगति-दिशा एकमेकींच्या विरुद्ध असण्याची शक्यता आहे, हे अनुमान जर खरे असेल तर या प्रत्येक विभागात इतिहास घडत आहे, पण एकमेकांच्या विरुद्ध दिशेत असा अंदाज करता येतो. पृथ्वीवरच्या प्रयोगशाळेत काही परिस्थितीत प्रतिमूलकणाची निर्मिती करता येते. प्रतिमूलकण हा कदाचित तात्पुरता उलटया कालदिशेत मार्गक्रमण करणारा मूलकणच असू शकेल, असा एक विचार प्रसिद्ध भौतिकीशास्त्रज्ञ फाइनमन यांनी पुढे मांडला आहे. हे जर खरे असेल, तर कालगति-दिशा व मानवाची संवेदनक्षमता अथवा जाणीव व प्रज्ञा यांमध्ये काय संबंध असावा, हा विचार करावयास लावणारा प्रश्न पुढे येतो.

या विश्वात जे जे अशाश्वत आहे किंवा जे शाश्वत आहे, याबद्दल निःसंदिग्ध असा पुरावा नाही. अशा सर्व गोष्टींना जर बाजूस करावयाचे ठरविले, तर शिल्लक काय राहते, हे पाहण्याजोगे आहे. जीवनात शाश्वती नाही; संबंध जैव सृष्टी अशाश्वत आहे हे आपणास स्पष्टपणे दिसतेच. पृथ्वीवरील जड सृष्टीमध्ये सतत परिवर्तन होत असते. अवकाशातील ग्रह, तारे हे पण शाश्वत नाहीत, कारण त्यांच्यातही बदल होत असतातच. विश्वातील सर्व वस्तुमात्र द्रव्य व ऊर्जा या मूल घटकांपासून निर्माण झाले असे मानले जाते, पण त्यांना शाश्वत स्वरूप नाही. यापेक्षा आणखी सूक्ष्म स्तरावरील अणू, रेणू तर त्याहून आणखी सूक्ष्म असे मूलकण यांपैकी कोणताही घटक शाश्वत नाही. या सर्व घडामोडींचे अचूक निर्देशन करणारे, विश्वातील विविध घटनांमागील तत्त्वाचे वर्णन करणारे, आपल्या सभोवताली दिसणाऱ्या विक्रियांमधील संबंध स्पष्ट करणारे, असे विश्वव्यापी वैज्ञानिक सिद्धांत ते तरी शाश्वत आहेत का ? याबद्दलसुद्धा काही खात्री देता येत नाही. आतापर्यंतच्या तात्त्विक मीमांसेचा इतिहास पाहता, त्यामध्ये सतत परिवर्तन होत जाणार हेच जास्त संभवनीय दिसते. त्यामुळे मानवाजवळ शेवटी शिल्लक राहते ते फक्त शून्यत्व. संपूर्ण शून्यत्व आणि परिवर्तन हे अटळ आहे हा सिद्धांत, एवढयाच दोन गोष्टी शाश्वत आहेत; असा निष्कर्ष काढता येतो.

अनुक्रमणिका

' उपरा '† : नवे निळे क्षितिज

रा. ग. जाधव

मराठी साहित्यातील सामाजिक जाणिवांच्या विकासाचा एक महत्त्वाचा टप्पा म्हणजे श्री. लक्ष्मण माने यांचे 'उपरा' हे आत्मकथन होय. या 'मुक्कामा'वर दलित साहित्याच्या चळवळीने जी वाटचाल केली आहे, तिचेही महत्त्व लक्षात येते. दया पवारांच्या 'बलुतं'ने जी वाट मोठ्या निर्भयपणे आणि प्रांजळपणे पहिल्यांदा चोखाळली, त्या वाटेनेच लक्ष्मण माने गेलेले आहेत. आपण जे जीवन एकदा जगलो, ते पुन्हा लेखनरूपाने जगण्याचा प्रयत्न 'उपरा' मध्ये माने यांनी केला. भारत स्वतंत्र होणाऱ्या आगेमागे जन्मास आलेल्या कैकाडी समाजातील या तरुणाने अनेक धोके पतकरून आपली जीवनकहाणी 'उपरा'मध्ये सांगितली आहे. या आत्मकथनाचे प्रयोजन सामाजिक परिवर्तनाची जाण निर्माण करणे, हे आहे. विशेषतः माने म्हणतात त्याप्रमाणे, "पिढ्यान् पिढ्या बिऱ्हाड पाठीवर घेऊन गाढवाचं जिणं जगणाऱ्या मंडळींच्या वेदना, हे पुस्तक वाचून, समाज समजावून घेऊ शकला तरी खूप झालं !" असा एक सामाजिक दृष्टिकोन या कहाणीमागे आहे. लेखकाचा हा हेतू समाजमनस्क वाचकांच्या बाबतीत तरी सफल होईल, यात शंका नाही. कैकाडी समाज आणि त्याला उपऱ्याचे जिणे जगावयास लावणारा पारंपरिक समाज यांच्यात इष्ट ते मानसिक-सामाजिक परिवर्तन घडावयास अनेक दिशांनी सामूहिक व संघटित प्रयत्न होणे आवश्यक आहे. साहित्याने अशा परिवर्तनाची मनोभूमिका तयार होण्यास मदत होते. 'उपरा' हे पुस्तक या दृष्टीनेही प्रेरक ठरेल.

एक साहित्यकृती म्हणून आपली जीवनकहाणी रूपास आणावी, असे प्रकट उद्दिष्ट मात्र लेखकाने बाळगले नव्हते. आपल्या कहाणीच्या छोट्या प्रास्ताविकात माने यांनी ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. समविचारी सामाजिक कार्यकर्त्यांच्या चर्चेतून आपले अनुभव अधूनमधून हा लेखक सांगत असे. हे अनुभव अपूर्व आणि अर्थपूर्ण असल्याने ते लेखनरूपाने प्रकट करावेत, असा मित्रांचा आग्रह होता. यातूनच 'उपरा' लिहिण्यास लेखक प्रवृत्त झाला.

पण शब्दब्रह्म अमोघ आणि अगम्य आहे. शब्दांच्या परिसस्पर्शाने अनुभवांचे केवळ सोनेच होते असे नाही, तर त्यातून सोन्यासारखे नवे अनुभवच निर्माण होतात. वाचकांच्याच नव्हे, तर खुद्द लेखकाच्याही दृष्टीने 'उपरा' हा एक सोन्यासारखा अनुभव ठरावा ! जीवनातील सत्य किंवा वास्तव केवळ अनावृत्त करण्याचेच काम शब्द करतात असे नव्हे; तर सत्य किंवा वास्तव यांचा जन्मच मुळी शब्दांच्या किमयेने होत असतो, असेही पुष्कळदा मला जाणवते. जगणे मोलाचे आहेच; पण त्या मोलाची मौलिकता प्रत्ययास आणून देणारी शब्दांसारखी दुसरी शक्ती नाही. नसावी ! शब्दांनी उपेक्षित असलेले सगळे काही शून्यवत्‌च राहते. कैकाडी समाजासारखा दलित समूह हा आजवर या शब्दब्रह्मानेच उपेक्षित राखला होता. शब्दांनी उपेक्षा केली की त्यात समूहाची सांस्कृतिक उपेक्षाही ठरलेलीच असते. एका दृष्टीने संस्कृती म्हणजे शब्दच ! लक्ष्मण माने यांनी स्वतःला आणि स्वतःच्या कैकाडी समाजाला आजवर नाकारलेला शब्द पहिल्यांदा बहाल केला. त्यामुळेच 'उपरा'ने त्या दोहोंच्या अस्तित्वाची जाणीव सर्वांना

† उपरा– लक्ष्मण माने; ग्रंथाली प्रकाशन; मुंबई ४०००२४; १९८०; पृ. १६६; किंमत १८ रुपये.

अनुक्रमणिका

करून दिली, त्या दोहोंना वास्तवता दिली आणि सत्यताही! वेगळी बोलीभाषा वापरून गावकुसाबाहेर जगणाऱ्या या समाजाला मराठी भाषेतून बोलके करून त्याचे अर्थशून्य व म्हणूनच अर्थपूर्ण असे अस्तित्व मराठी भाषिकांना प्रभावीपणे जाणवून दिले.

'उपरा'मधून लेखकाच्या समाजशील, सुजाण, सुसंस्कारसंपन्न पण स्वतःशी अहोरात्र अंतःसंघर्ष करणाऱ्या अग्निशिखेसारख्या व्यक्तिमत्त्वाचा सतत प्रत्यय येतो. आणि ही दुःखकहाणी सांगणारा हा लेखक हा विजिगीषू वृत्तीचा आहे, हेही जाणवते, 'बलुतं' वाचताना कुरुक्षेत्रावरील हताश अर्जुनाची आठवण होते; तर 'उपरा' वाचनाना भूमीने गिळलेले रथचक्र उद्धरणारा कर्ण डोळ्यासमोर येतो. 'उपरा'मागील सामाजिक प्रयोजन सफल होईल की नाही, हे काळच ठरवील. पण या आत्मचरित्राने एक अपूर्व दलित नायक मराठी साहित्याला निश्चितच दिला आहे, असे मला वाटते.

एकदा जगलेले जिणे लेखनरूपाने पुन्हा जगता येते काय; म्हणजे जसेच्या तसे ते पुन्हा जगता येते काय, असा एक अवखळ प्रश्न 'उपरा' वाचताना मनात येऊन जातो. या ठिकाणी मला प्रसिद्ध ब्रिटिश गुप्तहेर जेम्स बाँडवरील एका कादंबरीचे एक विलक्षण अर्थपूर्ण नाव आठवते. जेम्स बाँडचा जनक इअन फ्लेमिंग याने त्या पुस्तकाला "यू ओन्ली लिव्ह ट्वाइस" असे नाव दिले आहे. एखाद्या दारुण प्राणांतिक अनुभवातून किंवा जीवनप्रसंगातून सुदैवाने बचावलेला माणूस नंतर जे जगतो, ते त्याचे जिणे म्हणजे दुसऱ्यांदा लाभलेला जन्मच असतो. पहिले जिणे हे तेव्हा खऱ्या अर्थाने संपलेलेच असते. आपले एक मरण अनुभवून पुन्हा दुसरा जन्म झाल्याचा हा अनुभव असतो. लेखनरूपाने पुन्हा जगणे हा दया पवार, लक्ष्मण माने यांसारख्या दलित पिढीच्या प्रतिभावंतांचा जो भोगवटा आहे, तो प्रथमदर्शनी याच प्रकारातील वाटतो. 'बलुतं'ची सुरुवात आणि 'उपरा'चा शेवट यांत एका दारुण असह्य अवस्थेतून बाहेर पडण्याची धडपड दिसून येते. 'उपरा'च्या अखेरीस, "एका जीवघेण्या दुखण्यातून पुन्हा उभं रहावं, तसा उभा राहाणार होतो—" अशी. दुसऱ्यांदा जगण्याची आकांक्षा व्यक्त झाली आहे. इथवर लेखनरूपाने लेखक जे पूर्वजीवन पुन्हा जगला, ते पूर्वजीवन खरोखरच संपते काय? एक जीवघेणा आजार गेला व एक दुसरा जन्मच लाभला असे वाटते काय?

'उपरा'मध्ये लक्ष्मण माने यांनी अगदी बालपणापासूनचे अगदी निवडक अनुभव वर्णन केले आहेत. हा पुनःप्रत्यय ना. सी. फडकेप्रणीत सुखद सृजनशीलतेचाच केवळ निदर्शक नाही. त्यात आपल्या समाजाच्या उपरेपणाची बालपणी अज्ञात असलेली एक तीव्र बोचणीही आहे. अगतिकता, वैफल्य, चीड, संताप, न्यूनगंड, पराभूतता या सगळ्या गळचेपी करणाऱ्या मनोवृत्तींची तीव्रता त्या पुनःप्रत्ययातून जाणवते. आपल्या पशुवत् जिण्याचा हा पुनःप्रत्यय शब्दरूपाने पुन्हा व्यक्त करून आपल्या जीवनाचे लाजिरवाणे स्वरूप प्रदर्शित करावे किंवा नाही, असे मानसिक प्रश्नही या पुनःप्रत्ययामागे लपलेले आहेत. लेखनरूपाने पुन्हा जगणे म्हणजे आपल्या जिण्याचा लाजिरवाणा अर्थ जाणून घेऊन जगणे ठरते. मग ही पूर्वदुःखे व्यक्त तरी का करावयाची? प्रत्यक्षात एकदा जे सोसले, तेच पुन्हा आठवून सोसण्याची गरज तरी काय? त्यात पुन्हा घरादारातील आणि जमातीतील निकटच्या माणसांची वागणूक, समाजातील इष्टानिष्ट संकेत व चालीरीती सांगून सर्वांचा रोष व प्रसंगी बहिष्कार पतकरण्याचा धोका तरी का स्वीकारावयाचा?

—आत्मचरित्रपर लेखन करणाऱ्या उपेक्षित वर्गातील प्रत्येक लेखकाला सतत भेडसावणारे हे प्रश्न महत्त्वाचे आहेत. जीवनाच्या सायंकाळी आत्मचरित्र लिहिणाऱ्यांची परंपरा ही, जीवनाच्या ऐन मध्यान्ही आत्मचरित्र लिहिणाऱ्या दलित लेखकांच्या परंपरेहून अगदी वेगळी आहे. पहिल्या परंपरेत लेखनरूपाने पुन्हा जगण्याची एक आत्मसमर्थक व साफल्यसूचक सुखदता आहे; तर दुसऱ्या परंपरेत लेखनरूपाने पुन्हा जगण्यातील अनेक धोके आहेत. आशयाच्या दृष्टीनेही, 'अजगराच्या विळख्यातून' बाहेर पडणे आणि 'पारंपरिक समाजाच्या ऑक्टोपसच्या विळख्यातून बाहेर पडण्याची जीवघेणी धडपड करणे', असा या दोन परंपरांमध्ये फरक आहे. त्यामुळे दलितांच्या आत्मचरित्रात, खरे

अनुक्रमणिका

तर, जीवघेण्या आजारातून बाहेर पडल्याचा अनुभव न संपणारा ठरतो. म्हणूनच त्यांच्या लेखनरूपाने पुन्हा जगण्याचा अर्थ, दुसरा जन्म किंवा जगण्याची पुनरावृत्ती असा होत नसून त्याच त्या जगण्याचे न संपणारे सातत्य अनुभवणे असाच होतो. आणि मग 'यू ओन्ली लिव्ह ट्वाइस' म्हणजे तुम्ही पुन्हा दुसऱ्यांदा जन्मता व जगता हे वचन दलित आत्मकथनांना लागू पडत नाही. 'यू ओन्ली डाय ट्वाइस' म्हणजे आपल्या पशुवत् पूर्वजिण्याचा लेखनरूपाने अर्थ लावून तुम्ही पुन्हा अर्थपूर्णतेने मरता, हेच दलित आत्मचरित्रांना अधिक सयुक्तिकपणे लागू पडते. त्यामुळे काळाच्या दृष्टीने आपल्या जीवनाच्या विशिष्ट टप्प्यावर रेघ मारून तेथवरच्या आपल्या आत्मकहाण्या सांगणारी दलितांची आत्मचरित्रेही संपत नाहीत. ती संपलेली नाहीत हे कालदृष्टचा जसे खरे असते, तसेच आत्मचरित्रकाराच्या एकूण जीवनाच्या अर्थाविषयीही खरे ठरते. सामान्यतः बालपणीच सुरू होणारी ही आत्मचरित्रे जीवनाच्या मधल्या टप्प्यावर कुठेतरी थांबतात; पण हे थांबणे हा लेखनविषयक संकेताचा एक भाग असतो. एरवी ही आत्मचरित्रे एका अनादी अनंताच्या वाटेवरील धूसर ध्रुवताऱ्याकडे नजर खिळवून मध्येच कुठेतरी तिष्ठत उभी राहिलेली वाटतात. उपराच्या बाबतीतही हेच जाणवते.

वयाच्या ऐन विशी-तिशीतील तरुण आत्मचरित्रकार ही दलित–पीडित समाजाची मराठी समाजाला लाभलेली वैशिष्टयपूर्ण देणगी होय. ही आत्मचरित्रे दलित साहित्याने मराठी साहित्यावर चढविलेली मोलाची लेणी होत. तरुण मनाची जी सर्वसाधारण ठेवण संभवते, तिचे ठळक ठसे दलित आत्मकथवर उमटलेले आहेत. सरळपणाने नि उमदेपणाने अनुभव घेणे व तशाच ऋजुतेने त्यांचा अर्थ करणे तरुण मनाला आवडते. खोटेनाटे, छक्केपंजे या मनाला रुचत नाहीत. वयोमाने जगातील दंभ, मुखवटे, फसवणूक, दुटप्पीपणा, सत्यापलाप, विसंगती नि विकृती यांचे अनुभव घेऊन मनोवृत्तीत जो निबरपणा येतो, जो बधिरपणा निर्माण होतो, त्यांपासून तरुण मने अलिप्त असतात. युवक संवेदनशीलता ही निर्लेप, तीव्रोत्कट आणि वास्तवाशी तडजोड करण्यास सतत विरोध करणारी असते. काही आदर्श, काही मूल्ये यांचा कडवेपणाने पुरस्कार व समर्थन करण्यास ती तत्पर असते. काहीसा निरागस भोळसटपणाही तिच्यात असतो. वाढत्या आयुष्याबरोबर या सतेज, युयुत्सू आणि ऋजू संवेदनशीलतेला बोथटपणा व बधिरपणा येत जातो. एक प्रकारची असहाय्यता जाणवते. जे उचित आहे, न्याय्य आहे, सुसंगत आहे; त्याची वास्तवातील अनुचिताशी, अन्याय्यतेशी, विसंगतीशी सांगड घालण्याची अटळता उत्तर आयुष्यात जाणवू लागते. पण उत्तरसंवेदनशीलतेचे हे विकृत रूप तरुण मनाला कधीच पटत नाही. हे मन जी संवेदनशीलता जपत असते, तिच्यात तरल-उत्कट नि सरळ संगत सादप्रतिसादांचे चैतन्यपूर्ण सत्त्व असते. 'उपरा'मधील आत्मकथन अशाच तरुण संवेदनशीलतेने भारलेले आहे. गाढवाने गंज उपसली म्हणून तीव्र कळा लागेपर्यंत कान पिळणारी बाई या लेखकाने कौतुकास्पद ताटस्थ्याने कहाणीत आणली आहे. आणि शाळेत जाण्याचा पहिलावहिला अनुभव निकोप विनोदाची वृत्ती जपत वर्णन केलेला आहे. बिऱ्हाडं निघण्याचा प्रसंग विलक्षण चित्रमयतेने. पण अत्यंत निर्लेप वृत्तीने हुबेहूब उभा केलेला आहे. बालपणी प्रौढत्व नव्हे, तर युवकमनाचे निकोप खिलाडूपणा जपण्याचे प्रत्यंतर यांसारख्या कितीतरी प्रसंगांतून येत राहते. दगडचा रामोशाची दादागिरी 'गपचीप' पाहणारे हे मन बालपणाला विकृत प्रौढता जडवीत नाही; पण याच मनाला गजरा कैकाडिनीचा अधःपात अस्वस्थ करतो. जातीने नि तिच्या मुलांनी तिला दिलेली शिक्षा योग्य की अयोग्य याचा निर्णय करता येत नाही. बालपणीच्या गम्य नि अगम्य वाटणाऱ्या सर्वच अनुभवांना दिलदार युवामनाने निर्लेपपणे साकार करणारे लेखकाचे मन उफाळून येऊ लागते, ते दुसऱ्या टप्प्यावर! या टप्प्यावर लेखकाच्या जीवनाने विद्यार्थीदशेचे वळण घेतलेले आहे. शाळा, महाविद्यालय नि स्वावलंबनाने शिक्षणाची वाट चोखाळण्यासाठी करावी लागणारी धडपड या टप्प्यावर दिसते. पहिल्या बालपणातील भ्रमंतीच्या जगात कैकाडी समाजाच्या जीवनशैलीचे अपूर्व असे दर्शन घडते. कुटुंबातील सुखदुःखे, सण, उत्सव,

पूजाविधीचे कर्मकांड, लग्नकार्ये, जातपंचायत यांसारख्या कैकाडी संस्कृतीच्या खास वैशिष्टयांचा त्यातून नेमका परिचय होतो. या सगळ्याच सांस्कृतिक रीतीभातींतून, पुढे संतत शंकेखोर बनलेले मन मात्र लेखकाने विलक्षण संयमाने नियंत्रित केलेले आहे. पारंपरिक कैकाडी समाजाला समजावून घेण्यासाठी या पहिल्या भागाचा विशेष उपयोग आहे.

यानंतरचा दुसरा टप्पा शिक्षणाचा नि शेवटचा तिसरा विवाह करून स्वतःचे स्वतंत्र कुटुंबजीवन उभे करण्याचा ! या दोन्ही टप्प्यांवर ' उपऱ्या ' मानलेल्या समाजाचा हा लेखक त्याच उपऱ्या समाजात क्रमशः अधिकाधिक 'उपरा' ठरत जातो आणि कैकाडी समाजाबाहेरच्या केवळ हिंदूच नव्हे, तर मुसलमान समाजातही आपण उपरेच मानले जातो, याचाही अनुभव त्यास येत जातो. म्हणूनच खरा झगडा स्वतःच्या जातीशी, जातीबाहेरील समाजाशी लेखकाच्या आयुष्यातील या दुसऱ्या–तिसऱ्या अवस्थांत सुरू होतो. प्रत्यक्षात हा झगडा काही व्यक्ती, काही संस्था, काही शासनयंत्रणा व काही परंपरांशी होत राहिला, तरी या बाह्य झगडयातून निर्माण होत राहणारा लेखकाचा मानसिक-वैचारिक झगडा महत्त्वाचा आहे. कारण या आतल्या कलहातच तरुण संवेदनशीलतेचे उसळते उग्र चैतन्य प्रत्ययास येते : " हे देशाचं कारभार करणारं सरकार असतं कुठं ? मुंबई आणि दिल्लीत ना ? ' बाईची गरिबी हाटाव' घोषणा होती. आपण पार्लमेंटवर एकाच वेळी बाँब टाकावा अन् साली ही खरूज हटवून टाकावी ! " –ही निर्वाणीच्या वैफल्याची विध्वंसक वाणी एखाद्या संतप्त तरुणाची –' अँग्री यंग मॅनची ' –वाटावी अशीच आहे. पण त्यामागे एका युवामनाची केवढी तरी तगमग उभी आहे :

" राग, संताप आणि माणसांच्या जगातील स्वार्थी, दयामायाशून्य, भावनाशून्य, माणुसकीहीन माणसं नावाच्या समूहात आपण जगत आहोत, असं वाटत असे ...... अनेक प्रश्न समोर फेर धरीत आणि स्वप्नाळूपणे त्यांची उत्तरं शोधीत होतो. पाप, पुण्य, पुनर्जन्मीचं फळ, नशीब साऱ्यांच्या आयांवर पांडुरंग चढवावा असं वाटे. पण रंडकीच्या तळतळाटासारखं हात चोळण्यापलीकडं काहीच करू शकत नव्हतो. "

— असे हे जगण्याचे प्रश्न व स्वप्नाळूपणे त्यांची उत्तरे शोधण्याची धडपड ' उपरा'च्या उत्तरभागात अनेक प्रसंगांतून दिसून येते. हे प्रश्न केवळ एका कैकाडी समाजातील युवकाचे प्रश्न नाहीत, त्यात कैकाडी जातीचीच एकमात्र समस्या गुंतलेली नाही, याचीही जाणीव होते. इथे विद्यमान समाजातील एका स्वप्नाळू वृत्तीने माणसांकडे पाहणाऱ्या व जीवनमूल्यांचे भान जपणाऱ्या युवकमनाची जाणीव तीव्रतेने होत राहते. या युवक मनाला खरे तर कोणतीच जात नाही; माणुसकी हीच त्याची जात आहे व म्हणूनच त्याला एका जीवघेण्या उपरेपणाने दुसऱ्यांदा जगावे लागत आहे, असे वाटत राहते.

पण जातीचे व मूल्यनिष्ठेचे असे दुहेरी उपरेपण अगदीच उपेक्षित राहत नाही. त्या दुहेरी उपरेपणाच्या काळ्या मेघाला एक तेजस्वी प्रकाशाची किनारही लाभली आहे. लेखकाच्या आंतरजातीय विवाहाची समस्या, त्याच्या नव्या कौटुंबिक जिण्यातील अस्थिरता, नोकऱ्यांची शोधाशोध या बाबतीत माणुसकी लाभलेली माणसे त्याला भेटतात. अशा माणसांच्या सहवासातच सामाजिक जाणिवांचा प्रखर प्रत्यय त्याला येतो. एका लढाऊ कार्यकर्त्याच्या जीवनशैलीची घडण त्याच्या व्यक्तिमत्त्वास मिळू लागते. एवढेच नव्हे, तर त्याची जमातपंचायतही स्वतःचे कडक कायदे सैल करून त्याच्या पत्नीस जातीत प्रवेश देऊन पुन्हा एकदा त्यांचे लग्न पार पाडते. –– " आता जो जातीचा ठिपका पुशीन म्हणत होतो, तो गडद झाला होता. मनातून उदास झालो होतो. " — हे जातिप्रकरण लेखकाच्या मूल्यसरणीत बसणारे नव्हते. पण तरीही ते त्यास टाळता आलेले नाही. ' जातीसाठी माती खावी ' ही उक्ती एका वेगळ्या विपरीत अर्थाने इथे खरी ठरली.

' उपरा'चे हे अंतरंग पाहिले, की पशुवत् जिणे जगणाऱ्या कैकाडी जातीबद्दल जेवढे काही समजावून घ्यावयाचे ते जसे लक्षात येते, तसेच या समाजाच्या बाहेरच्या सामाजिक वर्तुळाबाबतही खूप काही समजून घेता येते. केवळ फोटोच्या





आग्रहावरून भर मांडवात लग्न मोडून एकमेकांची डोकी फोडणारी तालेवार मराठा कुटुंबेही इथे दिसतात. गाव सोडताना पहाटे ' महार आडवा जाऊ नये ' म्हणून कैकाडी कुटुंबही दक्षता घेते ! शासकीय अधिकारी व कचेऱ्या, शिक्षणसंस्था, श्रीमंत व्यापारी यांत सर्वत्रच नैतिक अधःपतन जाणवते. एक विकल, विकृत ग्रामीण-नागरी परिसर यात उभा राहतो.

समतादी जीवनमूल्यांची व नैतिक निष्ठेची पडझड हा विषय नवा नाही. या विषयासंबंधीचे प्रसंगही अपूर्व नाहीत. खरा झगडा समाजशील ध्येयवादी मने नि विकृत अधःपतित वास्तव यांच्यातीलच आहे व तो काहीसा सार्वत्रिक व सनातनही आहे. म्हणूनच ' उपरा'चा पूर्वभाग ही कैकाडी जातीची रास्त कैफियत मांडणारा ठरतो व उत्तरभाग सगळयाच सत्प्रवृत्त समाजशीलवानांची फिर्याद ठरतो.

या दोन्ही भागांची शब्दकळाही वेगळी असून त्यांतून लेखकाच्या बदलत गेलेल्या भाषेची ठळकपणे प्रचीती येते. पूर्वभागात लेखकाने कैकाडी कुटुंबात वापरल्या जाणाऱ्या कैकाडी भाषेतील अनेक वाक्प्रचारांचा व म्हणींचा मराठी अर्थ देऊन उपयोग केलेला आहे. त्याचप्रमाणे बालपणीच्या या चित्रणात मराठी बोलीभाषेचा सर्रास उपयोग केलेला आहे. या शब्दकळेत आशयानुकूल सहजता आणि जिवंतपणा आहे. अधूनमधून अश्लील किंवा ग्राम्य वाटणाऱ्या म्हणींचा व वाक्प्रचारांचा आणि शिव्यांचाही आढळ होत असला, तरी अनुकूल अशा पार्श्वभूमीमुळे त्यातील नैसर्गिक अपरिहार्यता लक्षात येते. उत्तर भागातील शब्दकळा ही सामान्यतः सुशिक्षित मराठी माणसाची भाषा. या भागातील शैक्षणिक आणि नागरी वातावरणाशी हा भाषाबदल अनुरूपच ठरतो; पण या भागातही प्रसंगानुरूप अधूनमधून शिवीगाळ करणारी वचने वा वाक्प्रचार येतात. अशी स्थळे या भागातील एकूण वातावरणाशी काहीशी विसंगत ठरतात. शिवीगाळ करणारी भाषा, तीमागील भावनेचा तीव्रोत्कट आविष्कार असतो व तो काहीसा नैसर्गिकही म्हणता येईल. भावनेचे तत्काल विरेचन (कॅथर्सिस) करून मनावरचा ताण हलका करण्याचे कार्य शिव्या निश्चितच करतात. एका अर्थाने त्या तीव्रोत्कट भावस्थितीची प्रतीकरूप अभिव्यक्तीही असतात. तरीही शिव्यांचा अवलंब हा एक प्रकारे मूळ भावनेच्या खऱ्याखुऱ्या अर्थाचे व अर्थगर्भतेचे भाषेला दिलेले आव्हान टाळणारा असतो. प्रतीकरूप आविष्कार म्हटले, तरीही शिव्या या भावनेच्या अर्थाचा संकोचच करतात. भावनेचे सगळे पदर त्यातून उलगडत नाहीत. शिव्या भाषिक सामर्थ्याच्या मर्यादाच दाखवणाऱ्या ठरतात. हे कितपत खरे आहे याचा विचार सगळयाच संतप्त तरुण लेखकांनी करावा असे मला वाटते.

सामाजिक व वैचारिक अशा दुहेरी अर्थाने ' उपऱ्या ' ठरलेल्या एका संवेदनशीलतेचा हा आत्माविष्कार मात्र विलक्षण परिणामकारक आहे, यात शंका नाही. दलित साहित्याचे एक नवे निळे क्षितिज त्याच्या रूपाने दिसू लागले आहे......

कृत संवताचे कोडे !

शरद् पाटील

प्रा. वा. वि. मिराशींनी 'विक्रम संवताची पूर्वपीठिका' या नवभारतमधील (सप्टें. ८०) लेखात या आद्य भारतीय संवताचा कर्ता कोणीही सामंतप्रथाक राजा नसून मालव नावाचा एक गण होता असे सिद्ध केले आहे. हा गण इतर गणांप्रमाणे गुप्त सम्राटांचा अंकित झाला नाही आणि तो सामंतप्रथाक राज्य झाल्यानंतरही त्याचे राजे मिहिरकुलाचा पराभव करण्याइतके स्वतंत्र व समर्थ राहिले असा ते त्याचा गौरव करतात.

कृतचे कोडे

मालव संवताचे मूळ नाव कृत होते हा ऐतिहासिक उल्लेख मिराशींच्या निबंधाचा विषय आहे. कृतचा केला गेलेला व त्यांनी केलेला अर्थ ते खालीलप्रमाणे देतात–

'... हे नाव त्या संवताला कसे पडले याविषयी विद्वानांनी भिन्नभिन्न तर्क केले आहेत. कोणी म्हणतात, त्याकाळी कृतयुग सुरू झाले अशी तत्कालीन समजूत त्याने व्यक्त केली जात असावी. अळतेकरांनी प्रथम असे प्रतिपादिले, की कृत हे मालवगणाच्या एका नेत्याचे नाव असावे. त्याने तो संवत सुरू केला म्हणून त्याला हे नाव पडले. या संवताच्या लेखात 'मालवगणस्थितिवशात्' यासारखे शब्दप्रयोग येतात, तेव्हा त्या नेत्याने मालवगणाची स्थिती (वसती) कोणा एका प्रदेशात केली त्याप्रसंगी त्याने 'कृत संवत्' चालू केला असावा असेही अळतेकरांनी प्रतिपादिले. पण त्यानेही त्यांचे समाधान होईना. कारण अशा नवीन बसाहत करण्याच्या प्रसंगी एखादा संवत् सुरू केल्याचे दुसरे उदाहरण नाही. म्हणून त्यांनी 'कृत' या संवताच्या नावाचे कोडे सोडविता येत नाही, अशी प्रांजळपणे कबुली दिली आहे.

'कृत' म्हणजे 'केलेला', 'सुरू केलेला', 'परंपरेने प्राप्त झालेला नव्हे' या अर्थी या संवताचे नाव योजिले असावे ...'

या शब्दशः अर्थानेही कृत शब्दाचा इतिहास अज्ञातच राहातो.

कट

ज्या मालव गणाने हा संवत प्रचलित केला तो अराजक होता. अशा गणांना पाली साहित्यात संघगण ही खास संज्ञा आहे. प्राचीन ग्रीक समाजाच्या विकासक्रमात ऑलिगॅर्की (oligarchy) नावाचा जो समाजप्रकार आला, त्याच्याशी संघगणाचे साम्य आहे. काशी प्रसाद जयस्वालांच्या 'हिंदू पॉलिटी'त या संघगणांच्या विवेचनावर भर आहे.

संघगणांच्या लुप्त समाजवास्तूची पुनर्रचना करण्यासाठी जयस्वालांनी बौद्ध भिक्षुसंघाचे नियम व कार्यपद्धत सांगणाऱ्या विनयपिटकाचा मुख्यतः आधार घेतलेला आहे. कारण बुद्धाने भिक्षुसंघाची रचना संघगणांना 'मॉडेल' म्हणून ठेवून केली होती. अजंठा, कार्ले इ. पहाडात खोदलेले बौद्ध विहार संघगणांच्या राजकीय वास्तूच्या प्रतिकृती आहेत. चैत्य प्रार्थनागृह म्हणजे वैदिक काळातील गणराज्यांच्या काष्ठसभा व बुद्धकाळातील संघगणांचे संख्यागार यांच्या धार्मिक प्रतिकृती. या संख्यागारात संघगणाचे वृद्ध वा महत्तर नियमितपणे बसत आणि मतदानाद्वारे राज्यकारभार चालवीत. मताला छंद म्हणत. मतदान ज्या लाकडी तुकड्यांनी घेतले जाई, त्याला शलाका आणि मतदान-अधिकाऱ्याला शलाकाग्रहापक.

वैदिक काळात शलाकाचा पर्यायवाची शब्द होता अक्ष. याची माहिती पाणिनीचे– 'अक्षशलाकासंख्या परिणा ॥ २.१.१०॥' हे सूत्र देते. अक्षांचा

अनुक्रमणिका

मूळ उपयोग फासे म्हणून जुगार खेळण्यासाठी नव्हता, तर गणधनाच्या समान वाटपासाठी होता, ही माहितीही त्रिपिटकांवरून मिळते[१]

गणांच्या कायद्याला समय म्हणत. हा शब्द सम् + अय असा बनलेला आहे. अय हे अक्षाचे एक नाव आहे.[२] गणसभेचे कामकाज चालवायला सभानियुक्त अध्यक्ष असे. ऋग्वेदात ईश्वराला अध्यक्ष म्हटले आहे.[३] हा शब्द अधि + अक्ष असा बनलेला आहे. चैत्य सभागृहातील स्तूप म्हणजे अध्यक्षाची जागा. पावाच्या मल्लांनी बांधलेल्या नव्या संख्यागाराचे उद्‌घाटन करून उपदेशासाठी बुद्ध स्तूपाच्या जागी बसला, असे दीघनिकायचे संगीतिसुत्त सांगते.[४]

संख्यागाराला विधुर जातक धम्मसभा म्हणते.[५] दीघनिकायचे महागोविंदसुत्त देवांच्या संख्यागाराला सुधम्मासभा म्हणते.[६] प्राचीन भारतीय समाजात धर्म हा शब्द धर्म, कायदा, तत्त्वज्ञान, इ. चा वाचक होता.[७] विधुर जातकाच्या धम्मसभेतच कौरव्य राजा धनंजय व यक्ष पुण्णक जुगार खेळतात. पण असतो धनंजयाच्या आश्रयदासांचा कत्ता वा खत्ता (संस्कृत कर्त्ता वा क्षत्ता) विधुर. पुण्णक जिंकतो. ज्या डावावर तो विधुराला पण दास म्हणून जिंकतो त्याचे नाव आहे कट–

' राजा कलिं विचिनं अग्गहेसि
कटमग्गही पुण्णको नाम यक्खो ॥ '

[राजाचा फासा कली डावावर पडला, तर पुण्णक नावाच्या यक्षाचा फासा कट डावावर.]

कृत

कट या पाली शब्दाची वैदिक रूपे कट व कृत ही दोन्ही आहेत. ३.५३ या ऋग्वेदीय सूक्ताचा ऋषी विश्वामित्र हा १४ व्या ऋचेत इंद्राला सांगतो–

किं ते कृण्वन्ति की–कटेषु गावो
न आशिरं दुह्रे न तपन्ति घर्मम् ।
आ नो भर प्रमगन्दस्य वेदो
नैचाशाखं मघवन् रन्धया नः ॥

[कोणत्या कट देवीक्षेत्रांमध्ये गाईंची खिल्लारे आहेत आणि ती तेथे काय करीत आहेत ? हे लोक ना सोमरसात दूध मिसळतात ना अग्नीची परिचर्या करतात ? भूमाता उपासक (कुसीदिन्) मगंदांच्या सर्वोच्च कुळात जन्मलेल्या प्रमगंद राजाचे धन, धनाधीशा इंद्रा, आम्हाला मिळवून दे आणि पिंपळात निवास करणाऱ्या निर्ऋति-देवीच्या या भक्तगणाला आमचा दास बनव !)

छांदोग्य उपनिषदात सयुग्वा रैक्वची संवर्गविद्या अक्षावर आधारलेली आहे. रैक्व सांगतो, की देवांमध्ये वायूत सर्व देव संवर्जित (समावेशित) होतात व इंद्रियांमध्ये प्राणात बाकी सर्व इंद्रिये संवर्जित होतात, तर जुगारामध्ये कृत या डावात बाकी सर्व डाव संवर्जित होतात. बाकी डाव आहेत कली, द्वापर व त्रेता. कली म्हणजे एक, द्वापर म्हणजे दोन, त्रेता म्हणजे तीन व कृत म्हणजे चार. या चारी आकड्यांची बेरीज होते दहा. कृत हा सम्+वर्ग असल्याने तो दहाचाही वाचक आहे. विराट् ही दशाक्षरा आहे, असे हे उपनिषद् संवर्गविद्येच्या समारोपात सांगते.[९] या उपनिषदाचे नाव छंद या शब्दापासून बनलेले आहे हे लक्षणीय आहे.

विराट्

ही विराट् अथर्ववेदात सभा व समिति या द्विमुखी गणशासनाची निर्मिती करताना दिसते.[१०] समिती म्हणजे नंतरची गणपरिषद्. समितीचा सदस्य तो सामित्य व परिषदेचा सदस्य तो पारिषद. या पारिषदांनी निवडलेले ते सभेचे सभासद् वा सभ्य. गणाचे कोणतेही अपत्य वयात आल्यानंतर अभिसिंचित वा उपनीत झाल्याशिवाय सामित्य वा पारिषद बनू शकत नसे.

गणशासनाची निर्मिती करणारी ही विराट् कोण ? विराट्पासूनच वैराज्य हा ऐतरेय ब्राह्मणातला शासनप्रकार बनलेला आहे. जयस्वाल त्याचा अर्थ अराजक (anarchy) असा देतात.[११] 'वि' वा 'वै' हा उपसर्ग गार्ग्याच्या व्याकरणानुसार 'नाही' या अर्थी घेतला की हा अर्थ निष्पन्न होतो. निर्ऋति ही देवता या वैयाकरणाच्या नियमानेच निर्=नाही, ऋत=सत्य, असत्याची वा दुरिताची वा मृत्यूची देवता बनली. पण, अब्राह्मणी परंपरेत मात्र निर्ऋति ही सत्याची, शुभाची, जीवनाची देवता राहिली. महावीराचे निर्वाण निर्ऋति नावाच्या सर्वांत शुभ अमावास्येला झाले असे अब्राह्मणी कल्पसूत्र सांगते.[१२] म्हणजे, अब्राह्मणी व्याकरणात उपसर्ग लागल्याने प्रातिपादिकाचा अर्थ

अनुक्रमणिका

गुणात्मकरीत्या, प्रातिपदिकाच्या अर्थाच्या विरोधातही, न बदलता केवळ संख्यात्मकरीत्या वृद्धिगत मात्र होत असे, असे दिसते.

निरुक्तात (इसवीपूर्व ८ वे ते ७ वे शतक) हे दोन पंथ आहेत– गार्ग्याचा ब्राह्मणी व शाकटायनाचा अब्राह्मणी.[१३] या दोन पंथांमध्ये तीव्र मतभेद असायचे कारण केवळ व्याकरणाचे मतभेद हे नसून ते अनुक्रमे ब्राह्मणी व अब्राह्मणी पंथ होते हे मुख्यतः आहे. ज्या शकट या शब्दापासून शाकटायनाचे नाव बनलेले आहे त्याची महाभाष्यकार पतंजली जी टिंगल करतो त्याचे कारण ज्या कट शब्दावरून श + कट हा शब्द बनलेला आहे, ती संस्थाच अब्राह्मणी होती.[१४] शाकटायन व्याकरण म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या व्याकरणाच्या जैन कर्त्याने शाकटायन हे प्राचीन नाव स्वीकारले यावरूनही या उपपत्तीला पुष्टी मिळते.[१५]

वैराज्य

उत्तररामचरितात द्विज रामाकडून शूद्र शंबूकाचा वध झाल्यानंतर तो वैराज्यलोकाला प्राप्त होतो, असे दाखवले आहे.[१६] यावरून वैराज्य ही समाजव्यवस्था अब्राह्मणी होती, 'पुरुषोत्तम' रामाच्या विरोधात स्त्रीप्रधान होती असे दिसते.

५.४६.८ या ऋग्वेदीय ऋचेतला राट् हा शब्द देवपत्न्यांबरोबर आलेला आहे. पण, राट् ही कोणत्याही देवाची पत्नी नाही. राट् हा शब्द 'राज् राजते' या धातूपासून बनलेला आहे.[१७] यावरून विराट् म्हणजे वैराज्याची राणी असे अनुमान निघते.

अथर्ववेदातले ४.३० हे राष्ट्रीदेवीचे सूक्त दुर्गास्तोत्र म्हणून पठन केले जाते.[१८] दुर्गेचे एक नाव आहे नैर्ऋती. निर्ऋतीची पुत्री ती नैर्ऋती. निर्ऋतीचा अभिन्न संबंध इरिणशी आहे. कर्मकांडानुसार निर्ऋतीची पूजा इरिणवर ठेवून केली जाई. इरिण म्हणजे चौपट. महाराष्ट्रात चौपट बलिप्रतिपदेला खेळतात आणि केरळात ओणम्‌ला. ओणम् हासुद्धा बळीराजाचा सण आहे.[१९] म्हणजे निर्ऋति ही जशी अब्राह्मणी वा अनार्य देवता होती. तसाच चौपट हा खेळही अब्राह्मणी.

राजसूय यज्ञात अभिषिक्त राजाने जमिनीवर स्फ्यने चौपट काढावा आणि त्यावर अक्ष ठेवावे, असा कर्मकांडी आदेश आहे.[२०] अथर्ववेदातील देविनी व राष्ट्रभृत् अप्सरांच्या मंत्रांवरून गणपरिषदेत वा गणसभेत चौपट-अक्षांच्या साहाय्याने गणधनाचे, विशेषतः गणभूमीचे, नियतकालिक फेरवाटप होत असे, असे दिसते. गणभूमीला राष्ट्र वा रट्ठ म्हणत. राष्ट्राची अधिपती ती राष्ट्री आणि राष्ट्राचे इरिण–अक्षांच्या साहाय्याने समान फेरवाटप करणारी ती देवी. कारण देवी (वर देविनी) ही शब्द दिव् या धातूपासून बनलेला आहे. दिव् म्हणजे इरिण-अक्षांच्या साहाय्याने गणधनाचे समान वाटप करणारी. विराट, राष्ट्री व देवी ही स्त्रीसत्ताक गणराज्याच्या राणीची बिरुदे होती.

कटंकटी

चौपटात कट नावाची घरे असतात. त्यावरून कटंकटी हा मातृदेवतावाचक शब्द बनलेला आहे. हिडिंबा स्वतःला सालकटंकटी म्हणते. म्हणजे कटंकटी शब्दाचाही अर्थ राष्ट्र गणभूमीतील कट क्षेत्राची स्वामिनी असा होतो. प्राचीन ग्रीक गणसमाजात गणभूमीतील कटक्षेत्रे (temenos) राजर्षी (priest king) व देवतांच्या नावे काढून ठेवलेली असत.[२१] या कट वा कृत क्षेत्रात गणभूमीच्या बाकी सर्व क्षेत्रांचा संवर्ग झालेला असल्यानेही विराट् ही कटंकटी. या राष्ट्र गणभूमीत पिकणाऱ्या अन्नावरच गण जगतो, असे संवर्गविधान म्हणते. राष्ट्रीदेवी म्हणून म्हणते– "मया सोऽन्नम् अत्ति ... ।"[२२] म्हणूनच विराट् म्हणजे अन्न.

"भगवती सह्यवासिनी ! प्रसन्न हो !"

कृतयुग म्हणजे खरे पाहता वैराज्य व स्त्रीसत्ताक गणसमाज. हे वैराज्य नष्ट करून प्रथम मातृवंशक (matrilineal) पण पुरुषसत्ताक राजक वर्णसमाज सिंधुसंस्कृतीच्या उत्तर कालात आला. इसवीपूर्व ९ व्या शतकात मग यादवांनी कंसवध करून भारतातले पहिले अराजक गणराज्य आणले. अशा मालवांच्या अराजक संघगणाच्या दासांना गणनाम धारण करायचा अधिकार नाही, असे महाभाष्यकार पतंजली सांगतो. नैर्ऋती दुर्गा या दासशूद्रांची देवता होती, असे मृच्छकटिक नाटक सांगते.[२३] सर्व अनार्यांना वैदिक ब्राह्मणी परंपरेने नैर्ऋत हे नाव दिलेले आहे. नैर्ऋतीच्या स्वतंत्र मुलामुलींना परम

दासशूद्र बनवणाऱ्या पूर्ण पुरुषसत्ताक अराजक संघगणांना निर्ऋतीला मात्र नामशेष करता आले नाही त्यांना आपला संवत् कृत या नावानेच सुरू करावा लागला !

संदर्भ :

१. शरद् पाटील, 'फासे व शेती,' नवभारत, मे १९७५.

२. उक्त.

३. ऋग्वेद, १०.१२९.७.

४. राहुल सांकृत्यायन व जगदीश काश्यप, दीघनिकाय, पा. २८१. पाली मजकूर आहे– 'अथ खो भगवा निवासेत्वा पत्तत्रीवरमादाय सद्धिं भिक्खुसंघेन येन संन्थागारं तेनुपसंकमि, उपसंकमित्वा पादे पक्खालेत्वा सन्थागारं पविसित्वा मज्झिमं थम्भं निस्साय पुरत्थाभिमुखो निसीदि । भिक्खुसंघो पि खो पादे पक्खालेत्वा संन्थागारं पविसित्वा पच्छिमं भित्ति निस्साय पुरत्थाभिमुखो निसीदि, भगवन्तं पुरक्खत्वा। पावेय्यका पि खो मल्ला पादे पक्खालेत्वा सन्थागारं पविसित्वा पुरत्थिमं भित्ति निस्साय पच्छिमाभिमुखा निसीदिंसु, भगवन्तं येव पुरक्खत्वा। .जगदीश काश्यप, दीघनिकायपालि, पाथिकवग्गो, पा.१६७.

५. आनंद कौसल्यायन, 'जातक,' षष्ठ खण्ड, पा. २९६.

६. राहुल सांकृत्यायन व जगदीश काश्यप, उक्त, पा. १६६.

७. काशी प्रसाद जयस्वाल, हिंदू पॉलिटी, पा. ४६.

८. आनंद कौसल्यायन, उक्त, पा. ३१६.

९. छांदोग्य उपनिषद्, ४.३.

१०. अथर्ववेद, ८.१०.१.५–६.

११. काशी प्रसाद जयस्वाल, उक्त पा. ७७–७९.

१२. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खं. २२, पा. २६६.

१३. लक्ष्मण सरूप, निघण्टु अँड निरुक्त, पा. २९,7.

१४. महामहोपाध्याय वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर, 'व्याकरणमहाभाष्य' भाग ३, पा. २५०,२८४; 'प्राचां कटादेः' या ४.२.१३९ व्या पाणिनीय सूत्रावर काशिका भाष्य करते– 'प्राग्देशवाचिनः कटादेः प्रातिपादिकाच् छः प्रत्ययो भवति शैषिकः । ... कटनगरीयम् । कटघोषीयम्। कटपल्वलीयम्॥'

१५. महामहोपाध्याय काशीनाथशास्त्री अभ्यंकर, प्रस्तावनाखंड, पा. १२७–१२९.

१६. द्वितीय अंकः "यत्र आनंदाश् च मोदाश् च पुण्याश् च संपदः । वैराजा नाम ते लोकास् तैजसाः सन्तु ते ध्रुवाः ॥"

१७. निघण्टु २.२१.४, २.२२.१.

१८. महामहोपाध्याय सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, 'अथर्ववेदाचे मराठी भाषांतर,' पा. ९५,९६.

१९. शरद् पाटील, उक्त.

२०. महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक, 'शुक्लयजुर्वेदांतर्गत माध्यन्दिन वाजसनेयि संहितेचा मराठी-अनुवाद, पा. १५४-१५५.

२१. जॉर्ज थॉमसन, स्टडीज इन एन्शंट ग्रीक सोसायटी, खं. १, पा. ३२५, ३६०.

२२. अथर्ववेद, ४.३०.४.

२३. मृच्छकटिक, दशम अंकः "भअवदि सज्झवाशिणि ! पशीद, पशीद ।"

अनुक्रमणिका

ग्रंथ-परीक्षण

'बहिष्कृत भारता'तील डॉ. आंबेडकरांचे स्फुट लेख : संपा. रत्नाकर गणवीर, रत्नमित्रा प्रकाशन, आर. बी. ४, ९९६ बी, सी-रोड, ४० बंगला, भुसावळ (जि. जळगाव); पृ. २९४, किंमत ३० रुपये.

कोल्हापूरच्या शाहू महाराजांनी बहुजनसमाजाची व दलितांचीही वृत्तपत्रसृष्टी नव्याने निर्माण केली; आंबेडकरांचे पहिले मुखपत्र 'मूकनायक' शाहूंच्या दातृत्वातून चालू झाले व त्याने दलितांच्या पृथक परंतु स्वावलंबी चळवळीला पहिले खतपाणी घातले. 'मूकनायक' वृत्तपत्राचे बहुतेक अंक कालाधीन झाले. श्री. रत्नाकर गणवीर यांनी मात्र डॉ. आंबेडकर यांचे 'बहिष्कृत भारत' ह्या आंबेडकरांच्या दुसऱ्या साप्ताहिकातील अग्रलेख १९७६ साली उपलब्ध केल्यावर आता त्याच झुंजार साप्ताहिकातील आंबेडकरांचे स्फुट लेख प्रसिद्ध करून आंबेडकरांचा आणखी एक प्रखर व तेजस्वी पैलू वाचकांना सादर केला आहे. दि. ३-४-१९२७ ते १५-११-१९२९ अखेरपर्यंतच्या 'प्रासंगिक विचार' धनाचा एक बहुमोल संग्रह आहे. शेवटी २४ परिशिष्टांत वरील काळातीलच त्यांची व इतरांची पत्रे वगैरे असून, समग्र ग्रंथाच्या शेवटी सूचीदेखील जोडली आहे. संपादक गणवीर यांनी त्यांची विस्तृत विवेचक व सारग्रही प्रस्तावना प्रारंभी दिली आहे. चांगली छपाई, जरूर तेथे तळटीपा यामुळे आंबेडकरांची ही विचारसृष्टी अभ्यासकांना अभ्यासण्यास सोयीची झाली आहे. पहिल्या वर्षातील स्फुट लेख 'आजकालचे प्रश्न' ह्या शीर्षकाखाली बाबासाहेबांनी लिहिले होते; व दुसऱ्या वर्षातील स्फुटे 'प्रासंगिक विचार' ह्या सदरात प्रसिद्ध झाली.

पहिले 'ब्राह्मणेतरांचा लपंडाव' व पासष्टावे 'महाडचा सत्याग्रह आणि ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांचे कर्तव्य' ह्या दोन स्फुटांत बाबासाहेब 'ब्राह्मणेतर' म्हणविणारे अस्पृश्यांना समानता देण्यास कुचराई करीत आहेत, अशी जोराची तकार करीत आहेत. ब्राह्मणेतर पक्षीय स्पृश्यांच्या चळवळीवरील आंबेडकरांचा विश्वास का उडाला, याची कारणे एकूण सर्व महाड येथील चवदार तळे प्रकरणावरील अनेक स्फुटे वाचल्यानंतर समजते. आजही एक गाव एक पाणवठा सर्वत्र होऊन चुकला नाही, याची जबाबदारी ग्रामीण बहुजनसमाजावर येऊन पडते. 'भालाकारांचा मानभावीपणा', 'इंग्रज अधिकाऱ्यांची डोळेझाक', 'न्यायमूर्ती जातीवर गेले' ह्या स्फुटांतून संबंधितांची अस्पृश्यांविषयीची सहानुभूती कशी बेगडी आहे, हे कोणाचाही मुलाहिजा न ठेविता आंबेडकरांनी स्पष्ट केले. बरीच स्फुटे महाड सत्याग्रहाशी संबंधित आहेत. माटे, ठाकरे, 'कुलाबा-समाचार', 'केसरी', कुर्तकोटी, के. के. सकट, दिवेकरशास्त्री पांगारकर, टिळक-चिपळूणकर, गांधी वगैरे अनेक व्यक्ती व नियतकालिके बाबासाहेबांच्या कठोर, धारदार व सरळ टीकेस पात्र झाली. कारणे दाखवून बाबासाहेबांनी कोरडे ओढले आहेत. कोणाचीच गय केली नाही, टीकेत पक्षपात केला नाही. भाषेला धार आहे. प्रभाव आहे. त्यांचे लेख व स्फुटे म्हणजे पोकळ पांडित्य नव्हे. 'बहिष्कृत भारता'ने सर्वांची झोप उडविली.

'बहिष्कृत भारता'चा वरील काळ हा महाराष्ट्रातील ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर यांच्या दरम्यानच्या वादाचा व क्रियाप्रतिक्रियांचा होता. 'जेधे-जवळकर' ह्या तत्कालिन ब्राह्मणेतर पक्षीय पुढाऱ्यांनी "सत्याग्रह यशस्वी होण्याकरिता कसलाही ब्राह्मण ह्यात समाविष्ट करून घेऊ नये" असे एक कलम महाडच्या सत्याग्रहाच्या पूर्वी आंबेडकरांच्या पुढे ठेविले. ह्यावर आंबेडकरानी सारासार विवेक मांडला आहे. तो आजही चिंत्य आहे. 'ब्राह्मण्य' म्हणजे ब्राह्मण नव्हे असा त्यांचा खुलासा पृ. ११७ वर मिळतो. तसेच पृ. ८३ वर ते म्हणतात,

"ब्राह्मण जातीत जन्मलेला कोणीच मनुष्य मनापासून उदारमतवादी असू शकणार नाही, असे आमची मनोदेवता आम्हास सांगत नाही; एवढेच नव्हे, तर आतापर्यंत आमचा तसा अनुभवही नाही. आमच्या कार्याविषयी सहानुभूती बाळगणारे सर्व लोक आम्हास पाहिजेत, मग ते ब्राह्मण असोत वा ब्राह्मणेतर असोत." म. फुले यांच्याप्रमाणे बाबासाहेबांनाही अनेक उदार ब्राह्मण मित्रांचे साह्य झाले. हे साह्य त्यांनी घेतले. अस्पृश्यता-निवारणाच्या कार्यात अहिंसावादी सत्याग्रही मार्ग आंबेडकरांनी गांधींजींच्या काळातच पुरस्कारिला. ब्राह्मण समाजावर सरसकट रोख आंबेडकरांनी धरिला नाही. म. फुले यांच्याप्रमाणे त्यांचा रोख व लढा ब्राह्मणी (विषम) धर्म व त्याचे पक्षपाती ग्रंथ ह्यांवर होता. ह्या दृष्टीने 'मनुस्मृती का जाळली ?' ह्या संबंधीचे साधार व रोखठोक उत्तर बाबासाहेबांनी दिले होते (पृ. १२४ ते १३१). "मनस्मृती जाळून जो निषेध आम्ही व्यक्त केला, त्यात ब्राह्मण्याचा म्हणजे हिंदुसमाजातील उच्चनीच भावनेचा इन्कार व्यक्त करण्याचा आमचा हेतू होता." -(पृ. १३०). ब्राह्मण्याची बाबासाहेबांची व्याख्या जातीय नव्हती. बाबासाहेबांचे प्रतिपादन आजही ठोस वाटते.

आंबेडकरांनी ब्राह्मणेतर चळवळीची समीक्षा मांडिली आहे व कित्येक ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांचे पवित्रे दुटप्पी धोरण व पडखाऊपणा, ह्यावर घणाघात केले आहेत. 'नकटा नकट्याला हसतो' (पृ. २१०-२१३) हे स्फुट ह्या विधानाला आधारभूत आहे. वल्लभभाई पटेलांची 'लँडलीग' करबंदीच्या चळवळीच्या बाजूची होती. आंबेडकरांनी गुजराथेतील दुर्बल शेतकऱ्यांची स्थिती सांगितली. खोतीपद्धती नष्ट करणे हे कित्येक मराठी खोतांना परवडणारे नव्हते. ह्या अंतस्थ कारणामुळे मराठे पुढाऱ्यांनी खोतीपद्धत नाहीशी करण्यास मुक्त पाठिंबा दिला नाही. महार वतन बिल सिलेक्ट कमेटीत आले, तेव्हा ब्राह्मणेतर मराठा पुढारी कै. नवले यांनी बिलाचा विचका केला. हा अनुभव आल्यावर बाबासाहेब उघडपणे म्हणू लागले की, "अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या वर्गाच्या उन्नतीच्या आड ब्राह्मणच येतात असे नाही, ब्राह्मणेतरही आड येतात." (पृ. २१३). जोतीरावापासून सत्यशोधक-ब्राह्मणेतर चळवळ शूद्रातिशूद्र (ब्राह्मणेतर व दलित) हे दोघेही मिळून चालवीत होते. पुढे राजर्षी शाहू यांच्या निधनानंतर कित्येक ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांचा बाबासाहेबांना विपरित व उलटा अनुभव येत चालला. म्हणूनही त्यांच्यावर विश्वास न ठेविता बाबासाहेबांनी त्यांचा पक्ष व चळवळ स्वतंत्र व स्वावलंबी केली. हा अटळ विग्रह व विद्रोह आजही अभ्यासण्याजोगा आहे. बाबासाहेबांचे मन व कार्य हे जातिभेदातीत होते. प्रतिगामी ब्राह्मणेतरांचा त्यांनी बिलकूल मुलाहिजा राखला नाही. कै. विठ्ठलराव शिंदे व केशवराव जेधे राष्ट्रीय चळवळीकडे आकृष्ट होऊ लागले होते याचा ओझरता उल्लेख पान २११ वर आहे. ह्या वल्लभभाई वगैरे काँग्रेस पुढाऱ्यांच्या बाजूने आंबेडकर कधीच उभे राहिले नाहीत. कोणाच्याच गोटात अगर पंखाखाली आंबेडकर शेवटपर्यंत गेले नाहीत. टीकेला व विरोधाला त्यांनी त्यांच्या बुद्धिसामर्थ्याच्या योगे लढत दिली. दलितांना स्वावलंबी मार्ग दाखविला. खेड्यापाड्यांतील बहुजनसमाज (ब्राह्मणेतर लोक) दलितांवर अत्याचार करितात याचे कारण त्यांच्यावर असलेला विषम व पक्षपाती धर्माचा पगडा होय. त्यांना बहिर्गत व अंतर्गत संघर्ष करावा लागला व न्यायशील युक्तिवादाच्या जोरावर त्यांनी यशस्वी तोंड दिले. स्फुट लेखांत कोणाची लाघवी स्तुती नाही. इंग्रज सरकारच्या अस्पृश्यांच्या संबंधीच्या उदासीन धोरणावरही टीका केली (पृ. ८ व ११). विसंगती, तात्त्विक अंतर्विरोध व उलटसुलट भाव व छटा आंबेडकरांत नाहीत. ते निश्चित ध्येयवादी पत्रकर्ते पंडित होते. त्यांच्या अनेकविध स्फुटांमधील सत्यान्वेषक विचार आजही सजीव आहेत. विशेषतः सामाजिक–धार्मिक (Socio Religious) विचारांची महती मोठी आहे.

'बहिष्कृत भारता'तील स्फुट लेखांत म. फुल्यांचे नाव नाही, अशी चर्चा प्रास्ताविकात श्री. गणवीर करितात (पृ. एकवीस). 'स्वराज्यवाद्यांनी सत्यशोधक बनले पाहिजे' ह्या ६९ व्या परिच्छेदात बाबासाहेब स्वच्छ सांगतात– "आम्हीही सत्यशोधकीच आहोत व त्याबद्दल आम्हास कोणत्याही तऱ्हेचा विषाद न वाटता उलट आनंदच वाटतो." ह्या ठिकाणी समानतेची व सद्धर्माची सत्यशोधक

समाजाची लक्षणे त्यांनी मूलभूत मानिली. त्यांची ही सारी छोटी व मोठी स्फुटे म्हणजे परिच्छेदस्वरूपी राष्ट्रीय विचारधन आहे. समाजप्रबोधन व समाज-परिवर्तन करणाऱ्यांनी यांचे जरूर चिंतन करावे. उदा. वऱ्हाडातील पाच हजार महारांनी धर्मांतर करणार असे जाहीर केले. "प्रार्थनासमाजाने अस्पृश्यता निवारण्यासाठी केलेले प्रयत्नही आम्ही नाकबूल करू इच्छित नाही" (अर्थात यात आंबेडकर-पूर्व काळात प्रार्थनासमाजी कर्मवीर शिंदे यांचे प्रयत्नही सामावतात), असे मान्य करून, अस्पृश्य-वर्गाला आत्मसात करण्याचे सामर्थ्य प्रार्थना समाजामध्ये नाही असा निर्णय बाबासाहेबांनी न्यायशीलपणे दिला (पृ. १९१). बाबासाहेबांना अभिप्रेत असलेले व मिश्रविवाहांच्याद्वारे निर्माण होणारे सामाजिक सामर्थ्य प्रार्थना व ब्राह्मो आणि सत्य-शोधक समाज, आर्यसमाज या नव्या समाजांना भारतात निर्माण करण्यात यश आले असते, तर बुद्धधर्ममार्गाचीदेखील जरूर त्यांना पडली नसती. प्रश्न होता व आहे, तो स्पृश्य व अस्पृश्य ह्यांच्या एकात्मतेचा. हा प्रश्न संपला नाही; उलट स्वातंत्र्या-नंतर तो बिकट होत आहे. पृथकता उलटी वाढत आहे.

इंग्रजीपेक्षा मराठीत आंबेडकरांचे लिखाण थोडे आहे, हे खरे; तथापि ज्या बहिष्कृत वर्गात ते जन्मले त्या वर्गाच्या कैफियती मांडताना सर्व-साधारण साक्षरालादेखील समजेल अशी बालबोध भाषा त्यांनी वापरली आहे. जाडे पंडिती व लठ्ठ आणि अवघड शब्द त्यांच्यात फारच थोडे आढळतात. पंडित असूनही विद्वत्तेचा अहंकार त्यांच्या भाषेत नाही. सरळ सरळ उघडा सामना त्यांची भाषा देते. हिंदुधर्माला यापुढे तरी जगावयाचे असल्यास आंबेडकरांच्या विचारसरणीकडे पाठ करून चालणार नाही.

'विजयी मराठा' (पुणे), 'राष्ट्रवीर' (बेळगाव), 'दीनमित्र' (तरवडी), 'हंटर' (कोल्हापूर) वगैरे त्यावेळच्या प्रसिद्ध ब्राह्मणेतरपक्षीय मुखपत्रांचा डळमळीतपणा, विसंगती वगैरे दोष त्यांनी उघडकीस आणले होते. बहुतेक सर्वच स्फुटे आटोपशीर, मार्मिक व निर्भीड आहेत. जळगावच्या बारा महारांनी मुस्लीम धर्म स्वीकारला हे बरे केले नाही, असे 'हंटर'ने लिहिले. ह्या पत्रातील या लेखाला उद्देशून आंबेडकर लिहितात, "सत्य-शोधक चळवळीच्या पुढाऱ्यांनी आपल्या जातभाईंना ठपका न देता फक्त ब्राह्मणांच्या डोक्यावर खापर फोडून मोकळे व्हावे हा अनुभव आतापर्यंत आलेला नाही काय? मराठे वगैरे जातींची मनोवृत्ती या बाबतीत 'परदुःख शीतल' या म्हणीप्रमाणे आहे" (पृ. २०८) "... बहिष्कृत वर्गातल्या लोकांना धर्मांतर करून मुसलमान होणेच चांगले असे का वाटू नये याचा जबाब देऊ शकाल काय?" असा सवाल रोटी–बेटी बंदी पाळणाऱ्या भालाकारांना व व तत्सम हिंदुसंघटनप्रेमी लोकांना बाबासाहेबांनी त्या काळात विचारला होता. शुद्धीच्या चळवळीतही वरील लोकांचा भरीवपणा नाही, असे आंबेडकर यांनी लिहिले होते (पृ. २०८). दलित पुढारी अेम्. सी. राजा, के. के. सकट व तत्समांचाही बाबासाहेबांना समाचार घ्यावा लागला.

'आजकालचे प्रश्न' व 'प्रासंगिक विचार' या सदरांखाली वर्णिलेली ब्रिटिश अमलातील, बहुतेक राजकीय परिस्थिती आता कालबाह्य झालेली आहे. धर्मांतराचा प्रश्न मात्र आज व पुढेही ज्वलंत होण्याचा संभव आहे. म्हणून बाबासाहेबांचे ह्या बिषयावरील विचार जास्ती ताजे वाटतात. म्हणूनही या स्फुट लेखांचे महत्त्व असामान्य आहे. बाबासाहेबांच्या टीकेची पातळी उच्च व भारदस्त आहे. तत्कालीन काही अर्धकच्च्या सत्यशोधक नियतकालिकांप्रमाणे 'बहिष्कृत भारत' हे बाबा-साहेबांचे पत्र केवळ शिवराळ नव्हते, याची साक्ष त्यातील अग्रलेख व वरील सर्व स्फुट लेख देतात. विशेषतः कर्मठ भालाकार व सनातनी सुधारक कै. माटे यांच्यावर त्यांना वारंवार टीका करावी लागली. अनेकांचे खण्डन करीत असताना चारित्र्य-हनन, वैयक्तिक उपहास वगैरे आजकालचे मराठी वृत्तपत्रसृष्टीतील दुर्गुण 'बहिष्कृत भारता'त नव्हते. स्वतःस स्पृश्यांतील अस्पृश्योद्धारक व सुधारक म्हणविणारे शेवटी रोटी-बेटी व्यवहार करण्याच्या कामी हार खातात. कित्येक ब्राह्मणेतरसमाज व दलितसमाज यांच्यामध्ये कलागती लावून देतात. महार व मांग-चांभार यांच्यामध्येही अंतर वाढवितात. बाबासाहेबांचा अनुभव त्यांच्या लेखनामागे

दिसतो व ह्या जोरावरच त्यांनी वैचारिक संघर्ष केला. 'बहिष्कृत भारता'तील त्यांची ही स्फुटे ओघवती भाषा, पाल्हाळविहीन आशय, आकर्षक शीर्षके इत्यादी गुणांनी संपन्न आहेत. सरळ, असंदिग्ध भाषा व भरीव व्यवहारज्ञान यामुळे लोकहितवादी बाबासाहेबांना आवडले (पृ. १५२). शतपत्रे जशी शब्द–शस्त्रे आहेत तशीच परखड ही स्फुटे आहेत. बाबासाहेबांच्या मनाचे तसेच त्यांच्या सामाजिक व धार्मिक संघर्षांच्या स्पष्ट मार्गाचे प्रतिबिंब त्यांत सापडते. त्यांच्याएवढा प्रांजल, रोखठोक व प्रामाणिक लेखक मराठी भाषेला प्राप्त झाला, हे सारस्वताचे अपूर्व भाग्य वाटते. हे स्फुट लेख प्रसिद्ध करून संपादक रत्नाकर गणवीर ह्यांनी उत्कृष्ट कामगिरी बजाविली आहे. संपादकीय परिश्रमदेखील स्पृहणीय व अभिनंदनीय वाटतात.

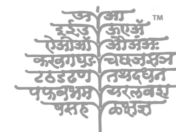
श्रौत धर्माची स्वरूपचिकित्सा : चिन्तामणि गणेश काशीकर, पुणे विद्यापीठ कै. भाऊ विष्णु अष्टेकर वैदिक व्याख्यानमाला, सत्र ४ थे, पुणे; १९७७, पृष्ठे १२ + ३२८, मूल्य तीन रुपये.

श्रौत विद्येचे सुप्रसिद्ध व्यासंगी विद्वान डॉ. काशीकर यांनी पुणे विद्यापीठाच्या वतीने होत असलेल्या अष्टेकर व्याख्यानमालेत ऑक्टोबर १९७२ मध्ये दिलेली ही व्याख्याने आता पुस्तकरूपाने वाचकांपुढे येत आहेत. डॉ. काशीकर यांचा श्रौत विषयावरील अधिकार फार मोठा आहे. वैदिक संशोधन मंडळाने प्रकाशित केलेल्या श्रौत कोशाच्या संपादनामध्ये त्यांचा सिंहाचा वाटा असून Sutras of Bharadvaja (Poona 1964) आणि Survey of the Srauta Sutras (Journal of the University of Bombay Vol. xxxv N. S. Pt. 2, Arts Number, No. 41. 1968) हे त्यांचे श्रौत विषयावरील ग्रंथही अभ्यासकांना परिचित आहेत. यांखेरीज त्यांचे अनेक शोधनिबंध भारतीय आणि परदेशी नियतकालिकांमधून प्रसिद्ध झालेले आहेत. श्रौत विषयावरील त्यांच्या या प्रदीर्घ व्यासंगाचे सारच प्रस्तुत पुस्तकाच्या रूपाने वाचकांना उपलब्ध होत आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही.

या व्याख्यानांचा विषय श्रौत हा जात्याच गुंतागुंतीचा आणि सामान्यतः अपरिचित असा आहे. श्रौतधर्म हा शब्दप्रयोग वैदिक धर्म अशा व्यापक अर्थाने घ्यावयाचा नसून मन्त्रब्राह्मणात्मक वेदांनी सांगितलेला त्रेताग्निसाध्य यज्ञधर्म असा त्याचा विशिष्ट अर्थ येथे अभिप्रेत आहे. व्याख्यानमालेचा हेतू स्पष्ट करताना 'प्रास्ताविका' मध्ये डॉ. काशीकर म्हणतात की, ऐतिहासिक क्रमाने श्रौतधर्माचा विकास कसकसा होत गेला याची येथे पाहणी करावयाची नाही, तर वेदांच्या मन्त्रसंहिता, ब्राह्मण-ग्रन्थ व तदंगभूत श्रौतसूत्रे या सर्वांवर आधारलेल्या संकलित अशा श्रौत धर्माचे स्वरूप सांगून निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून त्याची चिकित्सा करणे हे या व्याख्यानांचे प्रमुख उद्दिष्ट आहे.

विषयविवेचनाच्या दृष्टीने प्रस्तुत पुस्तकाचे तीन विभाग पडतात. पहिली तीन प्रकरणे मिळून पहिला विभाग होतो. श्रौत धर्मास आधारभूत अशा वैदिक वाङ्मयाचा संक्षिप्त परिचय पहिल्या दोन प्रकरणांत करून दिलेला असून तिसऱ्यामध्ये श्रौत संप्रदायाचे मूर्त स्वरूप अशी जी यज्ञसंस्था तिची थोडक्यात माहिती दिलेली आहे. दुसऱ्या विभागात पुढील पाच प्रकरणे येतात. हा विभाग म्हणजे पुस्तकाचा गाभाच होय. ज्या चार वेदांवर यज्ञसंस्था उभारलेली आहे, त्या प्रत्येक वेदाचे यज्ञात विशिष्ट स्थान कोणते याचा येथे बारकाईने विचार केलेला आहे, तसेच त्यांचा अन्योन्यसंबंध काय याचीही छाननी केली आहे. डॉ. काशीकरांच्या गाढ व्यासंगाचा आणि सूक्ष्म विवेचक दृष्टीचा या ठिकाणी जागोजाग प्रत्यय येतो. शेवटच्या चार प्रकरणांमध्ये श्रौत धर्माला पायाभूत अशा महत्त्वाच्या विषयांची तात्त्विक चर्चा केलेली आहे.

डॉ. काशीकरांच्या या पुस्तकाची ठळक अशी काही वैशिष्ट्ये येथे सांगणे अवश्य आहे. त्याचबरोबर विवेचनाच्या ओघात आलेल्या काही मुद्द्यांचा परामर्श घेणेही या ठिकाणी प्रसंगोचित होईल.





मराठीमध्ये श्रौत विषयावरील ग्रन्थ जवळजवळ नाहीतच असे म्हटले तरी चालेल. डॉ. श्री. व्यं. केतकरांच्या 'महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशा' नंतर माहितीपूर्ण व विषयाचे साक्षेपी विवेचन करणारे असे हे मराठीतील पहिलेच पुस्तक म्हणावे लागेल. विषयाची तर्कशुद्ध, सुसंगत व सुबोध मांडणी हा या पुस्तकाचा दुसरा विशेष म्हणून सांगता येईल. मंत्रसंहिता, ब्राह्मणे व श्रौतसूत्रे मिळून बनलेल्या वैदिक वाङ्मयाच्या व्याप्तीची प्रथमतः कल्पना देऊन यज्ञसंस्थेच्या प्राचीन पीठिकेचा पुरावा जेथे प्रथमच मिळतो त्या ऋग्वेदातील यज्ञकर्माचे चित्र प्रतिपाद्य विषयाची पार्श्वभूमी म्हणून ग्रन्थकारानी रेखाटले आहे. त्यानंतर ऋग्वेदोत्तर यजुर्वेद व ब्राह्मणग्रन्थ यांमध्ये यज्ञतंत्राचा विकास होऊन पुढील सूत्रकालात ते अधिक उत्क्रान्त व स्थिर बनले. या यज्ञतंत्राला उद्देशून 'प्रतिष्ठित' हे मोठे समर्पक विशेषण काशीकरांनी योजले आहे. हे प्रतिष्ठित यज्ञतंत्र हाच यापुढील विविधांगी चिकित्सेचा विषय. पुस्तकाचे आणखी आगळेपण म्हणजे श्रौतासंबंधी अत्यंत नावीन्यपूर्ण माहितीची आणि या विषयावर झालेल्या अद्ययावत् संशोधनाची येथे कटाक्षाने नोंद घेतलेली आहे. वेदशाखांच्या परस्पर संबंधांच्या (प्रकरण ८ वे) संदर्भात Epigraphica Indica मधून गोळा करून दिलेली माहिती वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. तसेच पहिल्या प्रकरणात भिन्न भिन्न वेदशाखांच्या वाङ्मयासंबंधी केलेल्या नोंदींची Winternitz च्या History of Indian Literature Vol. 1 आणि Renou च्या Les Ecoles vediques et la formations du Veda यांमध्ये दिलेल्या तपशीलाशी तुलना केल्यास गेल्या पन्नास वर्षांत या विषयांत केवढी भर पडली आहे याची पुरेशी कल्पना येते. उदाहरणांचे वैपुल्य हाही या पुस्तकाचा उल्लेखनीय विशेष म्हटला पाहिजे. 'ऋङ्मन्त्रातील यज्ञतंत्र' तसेच 'यज्ञतंत्र आणि यातु' या प्रकरणांत जागोजाग दिलेली विपुल आणि वेचक उदाहरणे याची साक्ष देतील.

ऋग्वेदात उल्लेखिलेल्या यज्ञकर्माचा आढावा घेतल्यानंतर काशीकरांनी काढलेला "श्रौत यज्ञ संस्था ऋग्वेदकाळी पुष्कळच विकसित झाली होती." (पृ. १९) हा निष्कर्ष सोमयागापुरताच मर्यादित आहे असे समजावयास पाहिजे. मण्डूकसूक्तात (ऋ. ७. १०३.७) आलेला अतिरात्राचा उल्लेख या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरतो. मात्र ऋग्वेदात येणाऱ्या उल्लेखांवरून प्राक्सोमीय विधीविषयी निश्चित असा तर्क करता येत नाही. लेखकानी आधी म्हटल्याप्रमाणे "सोमयाग हे ऋग्वेदकाली केले जाणारे प्रमुख कर्म होते." (पृ. १२) तसेच या प्रकरणात उद्धृत केलेले ऋङ्मन्त्रातील यज्ञविषयक उल्लेखही फक्त सोमयागासंबंधीचेच आहेत असे लक्षात येईल. शिवाय ऋग्वेदाच्या ऐतरेय ब्राह्मणाचा विषय सोमयागातील हौत्राचे विवेचन करणे येवढाच आहे ही गोष्टही वरील अनुमानास बळकटी आणणारी आहे.

'प्रतिष्ठित यज्ञतंत्र' या तिसऱ्या प्रकरणात अग्न्याधेयापासून पितृमेधापर्यंत सर्व यज्ञविधींची माहिती आलेली आहे. दर्शपूर्णमासेष्टी, पशुबन्ध, अग्निष्टोम तसेच द्वादशाह या प्रकृतियागांचे वर्णन साहजिकच विस्ताराने दिलेले आहे. पृ. ६० ते ६४ येथे निरनिराळे याग करण्यामागील कामनांचे केलेले वर्गीकरण तत्कालीन लोकांच्या कौटुंबिक, सामाजिक व राजकीय आशा-आकांक्षांवर चांगला प्रकाश टाकते.

श्रौत कर्मामध्ये प्रत्येक वेदाचा संबंध कशा प्रकारे येतो या प्रश्नाचा विचार करताना यजुर्वेदाचा संबंध अधिक घनिष्ठ असल्याने त्या वेदाचा विचार प्रथम व्हावा हे सुसंगतच आहे. यासाठी यजुर्वेदाच्या अनेक शाखांमधून कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेची येथे निवड केलेली असून तैत्तिरीय मन्त्रांच्या यज्ञीय विनियोगासंबंधी मार्गदर्शक ठरणाऱ्या मूलतत्त्वांची चर्चा आपस्तम्ब श्रौतसूत्राच्या आधारे केली आहे. मात्र इतर वेदांवरील प्रकरणांशी तुलना करता हे चौथे प्रकरण काहीसे संक्षिप्त झाल्याचे जाणवते. या दृष्टीने अध्वर्यु व त्याचे सहायक ऋत्विज् यांच्या कर्तव्यांची रूपरेषा या प्रकरणात समाविष्ट करणे उचित होते.

ऋग्वेद व त्याचा पंचाध्यायात्मक खिलसंग्रह यांतील मंत्रांचा हौत्रासाठी करावयाचा विनियोग 'आश्वलायन श्रौतसूत्रा' चे आधारे पाचव्या प्रकरणात सांगितला आहे. या प्रकरणात त्या सूत्राचा महत्त्वाचा सर्व आशय आला असल्याने त्या सूत्राच्या

अभ्यासास हे प्रकरण अत्यंत उपयुक्त आहे. सामवेदावरील सहावे प्रकरणही औद्गात्राच्या दृष्टीने असेच महत्त्वाचे आहे. सोमयागापासूनच्या पुढील यागांत सामवेदाचा संबंध येतो. सामवेदाच्या ग्रंथांची ओळख थोडक्यात करून दिल्यावर सामांची रचना, सामगानाची पद्धती व उद्गातृगणातील प्रत्येक ऋत्विजाकडे सोपविलेला कार्यभाग यांसंबंधीची माहिती या प्रकरणात विस्ताराने दिलेली आहे.

श्रौत यज्ञविधीमध्ये अथर्ववेदाचे नेमके स्थान काय या प्रश्नाचा ऊहापोह सातव्या प्रकरणामध्ये केलेला आहे. अथर्ववेदाचे ब्रह्मवेद असे एक नाव आहे. ब्रह्मा व ब्रह्मगणातील ऋत्विज् यांच्या कर्माचे प्रतिपादन करणारा वेद म्हणून हे नाव रूढ झाले असावे. ब्रह्मा त्रयीविद् असावा असें वेदत्रयीच्या ब्राह्मणग्रंथात म्हटले आहे. याउलट तो ब्रह्मवेदविद् असावा असे अथर्ववेदाच्या वैतानसूत्रात त्याचे लक्षण केले आहे. अथर्ववेदीयांचा असा दावा आहे की, ऋगादी वेदांचे जसे हौत्र इ. विवक्षित विषय ठरून गेले आहेत, तसाच ब्रह्मत्व हा अथर्ववेदाचा खास विषय आहे. यापुढे जाऊन ते म्हणतात की, अथर्ववेदोक्त ब्रह्मत्व हेच तेवढे कृत्स्न किंवा परिपूर्ण असून त्रयीमध्ये प्रतिपादिलेले ब्रह्मत्व हे अकृत्स्न म्हणजेच अपूर्ण आहे. अथर्ववेदावरील सायणभाष्याच्या प्रारंभी अथर्ववेदीय ब्रह्मत्वाच्या श्रेष्ठपणाबाबत वरीलप्रमाणे युक्तिवाद केलेला आहे. या युक्तिवादाचे जे मुद्देसूद आणि सविस्तर खंडन या प्रकरणात केले आहे त्याचा सारांश असा :– केवळ अथर्ववेदाच्या ज्ञानाने ब्रह्मत्वाचा कार्यभाग होण्याजोगा नाही. अध्वर्यव इ. आर्त्विज्यामध्ये दोष उत्पन्न झाल्यास त्याचा परिहार करण्यासाठी ब्रह्माला विध्यपराधाचे ज्ञान होणे आवश्यक आहे व त्यासाठी त्रयीचे यथार्थ ज्ञान असावयास हवे. नुसते अथर्ववेदावरील प्रभुत्व त्यासाठी पुरेसे नाही. मात्र इतरवेदीयांना अथर्ववेदाची मदत न घेताही केवळ स्वशाखेच्या बळावर ब्रह्मत्व योग्य प्रकारे पार पाडणे सहज शक्य आहे.

इष्टि किंवा सोमयाग यासारखे एकच श्रौतकर्म अनेक वेदांच्या सहकार्याने व्हावयाचे असते म्हणून ते एक प्रकारचे सांघिक अनुष्ठान आहे. अशा अनुष्ठानात एका वेदाचा दुसऱ्या वेदाशी संबंध येणे अटळ असते. एका अर्थी असेही म्हणता येईल, की सर्व वेदांना एकत्र आणणे हेच यज्ञसंस्थेचे उद्दिष्ट आहे. यज्ञामध्ये वेदशाखांचा या प्रकारे एकमेकीशी जो संबंध येतो, त्याचे स्वरूप आठव्या प्रकरणात स्पष्ट केले आहे. या संदर्भात उपस्थित होणाऱ्या दोन महत्त्वाच्या प्रश्नांकडे डॉ. काशीकर आपले लक्ष वेधू इच्छितात.

यांपैकी याजुषहौत्र हा गेल्या दोन शतकांत वादग्रस्त झालेला प्रश्न आहे. यज्ञकर्मात प्रत्येक वेदाचे कार्यक्षेत्र कोणते हे निश्चित ठरलेले आहे. असे असूनही एका वेदशाखेत परशाखीय कर्माचे विधान केल्याची उदाहरणे आढळतात. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणग्रंथात आध्वर्यवासंबंधीचे तसेच औद्गात्रासंबंधीचे विधी सांगितले आहेत. कृष्ण यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय शाखेत दर्शपूर्णमासेष्टी, चातुर्मास्ययाग इ. चे हौत्र दिलेले आहे. आता हौत्र हा ऋग्वेदाचा विषय असल्याने या याजुष हौत्राची संगती कशी लावावयाची, याजुष हौत्र अनिवार्य समजावयाचे की वैकल्पिक असा प्रश्न पडतो. सत्याषाढसूत्री पं. गोपीनाथभट्ट ओक (इ- स. १७३३–८३) यांनी सत्याषाढसूत्रावरील आपल्या टीकेत त्या सूत्राच्या अनुयायांनी आपल्या यज्ञात याजुष हौत्राचाच स्वीकार केला पाहिजे, विकल्प म्हणूनही ऋग्वेदीय हौत्र करता कामा नये असे आग्रहपूर्वक प्रतिपादन केले व त्यामुळे हा प्रश्न तीव्र बनला. या बाबतीत काशीकरांचा अभिप्राय असा, की तैत्तिरीय शाखेच्या अन्य सूत्रांच्या परंपरा व त्या सूत्रांवरील धूर्तस्वामीसारख्या टीकाकारांची मते यांचा साकल्याने विचार केल्यास असे स्पष्ट दिसते, की ऋग्हौत्र आणि याजुषहौत्र हे दोन्ही वैकल्पिक विधी आहेत असे मानणेच युक्त. नागपूरच्या कृष्णशास्त्री घुले यांच्या 'याजुषहौत्राचे प्रकरण ' या पुस्तकाचा येथे उल्लेख होणे अवश्य होते. मागील प्रकरणातील ब्रह्मत्वाच्या प्रश्नाप्रमाणेच या प्रश्नाबाबतही काशीकरांचाच दृष्टिकोन परंपरागत मताहून भिन्न पण अधिक व्यापक आणि समतोल स्वरूपाचा आहे.

यज्ञात सर्व वेदांचे सहकार्य आवश्यक असते. या वेदांच्या प्रचलित असलेल्या सूत्ररूप उपशाखा अनेक आहेत. अशा स्थितीत कोणत्या यजमानाच्या यज्ञात

अनुक्रमणिका

कोणत्या विशिष्ट उपशाखांच्या साहाय्याने हौत्रादी आर्त्विज्ये करावीत अथवा कोणत्या शाखांनी ती करू नयेत याविषयी वेदांत सुस्पष्ट असे नियम आहेत का असा एक प्रश्न उपस्थित होतो. वैदिक वाङ्मयाचे सूक्ष्म अवलोकन केल्यास असे आढळते, की वेदांमध्ये यासंबंधी कसलेच नियम दिलेले नाहीत. आता ज्या शाखांचे सहकार्य रूढीने चालत आले आहे, त्याच्या मुळाशी कोणते तत्त्व असावे अशी जिज्ञासा सहजच उत्पन्न होते. या संदर्भात ताम्रपट, शिलालेख इ. ऐतिहासिक साधनांच्या द्वारे परिश्रमपूर्वक जमविलेल्या पुराव्याच्या आधारे काशीकरांनी काढलेला निष्कर्ष असा, की विशिष्ट वेदशाखांचे सहकार्य हे सांनिध्यमूलक असले पाहिजे. म्हणजेच ज्या शाखांचे अनुयायी दीर्घकालपर्यंत एकमेकांच्या सांनिध्यात राहिले, त्या शाखांच्या परस्पर सहकार्याने यज्ञानुष्ठाने पार पडू लागली. तात्पर्य, या अनुष्ठानपरंपरा स्थलकालसाक्षेप निर्माण झालेल्या आहेत.

श्रौतकर्माचे स्वरूप मुख्यतः वैयक्तिक असले, तरी कुटुंब व समाज यांशी ते अत्यंत निगडित आहे. या संदर्भात ब्राह्मणादी ग्रंथांत येणाऱ्या उल्लेखांच्या आधारे तत्कालिन कुटुंबसंस्था व समाजव्यवस्था यांचे चित्र नवव्या प्रकरणात रेखाटले आहे. यजमानपत्नीचे श्रौतकर्मातील स्थान, ऋत्विजांची योग्यता व त्यांचे परस्परसंबंध, तसेच कृषिप्रधान आणि व्यावसायिकदृष्ट्या परस्परावलंबी समाजरचना यासंबंधी येथे आलेली माहिती उद्बोधक वाटेल.

आचारप्रधान अशा प्रत्येक धार्मिक संप्रदायाला आधारभूत अशी तात्त्विक किंवा वैचारिक भूमिका असते. श्रौत धर्माचे अधिष्ठान ज्यांवर झालेले आहे अशा प्रमुख मूलतत्त्वांची चर्चा शेवटच्या तीन प्रकरणांत केलेली आहे. स्वर्गप्राप्ती हाच यजमानाचा परमार्थ म्हणजे अंतिम उद्दिष्ट आहे आणि देवतेवरील श्रद्धा व कर्माचे यथाविधी अनुष्ठान यांच्या योगे ते साध्य होते हे दहाव्या प्रकरणाचे सार आहे. अनुष्ठानाच्या संदर्भात यजमानाने आचरावयाच्या व्रत, दीक्षा इ. विधींच्या मुळाशी असलेल्या तत्त्वांचे येथे विवेचन केलेले आहे.

सर्व प्राचीन धार्मिक परंपरांवर यातुतत्त्वाचा प्रभाव कमीअधिक प्रमाणावर असतो. वेदविहित श्रौत धर्मावरही तो असल्याचे आढळते. नैसर्गिक आणि काल्पनिक शक्तींवर गूढ रीतीने नियंत्रण ठेवून त्यांच्या द्वारे इष्ट परिणाम घडवून आणणे हे यातूचे कार्य असते. एखादी कृती दुसरी तत्सम कृती घडवून आणते या तत्त्वावर आधारलेल्या अनुकरणयातु या प्रकाराचे प्रमाण यज्ञतंत्रात अधिक आहे ही गोष्ट अकराव्या प्रकरणात सोदाहरण स्पष्ट केली आहे.

शेवटचे बारावे प्रकरण उपसंहारात्मक आहे. मागे येऊन गेलेल्या स्वर्गकल्पना, दक्षिणा, यातु यांसारख्या काही विषयांची या प्रकरणात पुनरुक्ती झाल्याचे आढळून येते. या विषयांची चर्चा एकाच ठिकाणी करून पुनरुक्ती टाळली असती म्हणजे हे विवेचन अधिक नेटके झाले असते.

यज्ञविधीमध्ये देवतेचे स्थान कोणते या प्रश्नाचा विचार फार संक्षेपाने झाला आहे, तो अधिक विस्ताराने व्हावयास हवा. तसेच निरुक्तातील दैवतकांडाच्या आरंभी वैदिक देवतांच्या स्वरूपाविषयी यास्काने केलेले विवेचनही या ठिकाणी विचारात घेणे अगत्याचे आहे. मीमांसादर्शनातील देवताधिकरणात (जै. सू. ९.१. ६-१.) मांडलेल्या मताचा उपन्यास करून डॉ. काशीकर म्हणतात, "यज्ञकर्मात देवतेचे महत्त्व निःसंशय आहे" (पृ. २२८). मीमांसकांच्या आक्षेपास यामुळे नेमके उत्तर मिळत नाही. मीमांसकांच्या सिद्धांतानुसार यज्ञापासून मिळणारे फळ हा देवतेने केलेला अनुग्रह नव्हे; यज्ञाच्या अनुष्ठानाने अपूर्व निर्माण होते व त्या अपूर्वाच्या द्वारे फळाची प्राप्ती होते. अत एव यज्ञकर्म हेच प्रमुख असून देवता ही त्या कर्माचे केवळ एक अंग आहे आणि म्हणून तिचे स्थान कर्माचे दृष्टीने गौण आहे. मीमांसकांचा मुख्य भर वेदांतील विधिवाक्यांवर आहे. त्यामुळे विध्युक्त कर्माला प्राधान्य मिळणे ही त्या विचारप्रणालीची स्वाभाविक परिणती म्हटली पाहिजे. याउलट, प्राचीन यज्ञविधीत देवतेचे स्तवन अथवा मंत्र यांना महत्त्वाचे स्थान होते असा यास्काच्या विवेचनाचा रोख दिसतो पण देवतांच्या स्तुतिपर व प्रार्थनापर मंत्र हेही मीमांसकांच्या मतानुसार यज्ञविधीतील त्या त्या कर्माचे अंगच बनतात.

या प्रकरणातील आणखी दोन मुद्दे नमूद करणे अवश्य वाटते. यज्ञाची उत्पत्ती कशी झाली हे सांगताना काशीकरांनी फ्रेंच विद्वान् वेर्गेन्य याच्या मताचा उल्लेख केला आहे. स्वर्गात राहणाऱ्या देवांनी यज्ञतत्त्व शोधून काढले आणि देवांसाठीच यज्ञ केला. भौतिक सृष्टीतील यज्ञ हे दैवी यज्ञाचे हुबेहुब प्रतिबिंब आहे. श्रौतधर्म हा परिवर्तनशील आहे की नाही या प्रश्नाचे काशीकरांनी दिलेले उत्तर होकारार्थी आहे. मंत्रसंहिता, ब्राह्मणग्रन्थ, श्रौतसूत्रे, त्यावरील टीका आणि प्रयोग या श्रौतविषयक समग्र साहित्यामध्ये दिलेल्या यज्ञविधीचे स्वरूप विचारात घेऊन त्यांनी काढलेला निष्कर्ष असा : " मंत्र आणि ब्राह्मणांचे प्रामाण्य शक्यतो मानूनही कालाच्या ओघात स्थलभेदाने, परिस्थितीभेदाने आणि अन्य वेदशाखांच्या प्रभावामुळे बंदिस्त अशा श्रौत विधीतही कमजास्त प्रमाणात परिवर्तने झालेली आहेत " (पृ. २६५).

परिशिष्ट १ मधील पारिभाषिक शब्दांचा कोश व परिशिष्ट २ मधील विहारांची आणि चयनांची मानचित्रे अभ्यासकास अत्यंत उपयुक्त आहेत.

प्रस्तुत पुस्तकाच्या रूपाने मराठीतील श्रौत विषयक ग्रंथांत बहुमोल भर घातल्याबद्दल डॉ. काशीकरांचे आणि त्याबरोबरच पुणे विद्यापीठाचेही अवश्य अभिनंदन केले पाहिजे.

– पु. द. नवाथे

साभार पोच

* **दिशांची पावले** (कविता) – अनिल द्रविड, वाल्मीक प्रकाशन, एफ् ३३९, मराठा मंदिर मार्ग, मुंबई–४०० ००८; १९८१; पृ. ७२; किं. १२ रु.
* **पूर्णविराम** (कादंबरी)– नील पद्मनाभन, अनु. वामन चोरघडे; नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, नवी दिल्ली–११० ०१६; १९८१; पृ. १७८; किं. रु. १२.२५.
* **शिक्षा** (कादंबरी) – कान्हुचरण महांति, अनु. मंजू गुप्ता; नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, नवी दिल्ली–११० ०१६; १९८१; पृ. २१५; किं. रु. १४.२५
* **हिंदी एकांकिका** – संपा. चंद्रगुप्त विद्यालंकार, अनु. राजाराम हुमणे; नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, नवी दिल्ली–११० ०१६; १९८१; पृ. २१२; किं. रु. १२.५०
* **दलित साहित्य : आजचे क्रांतिविज्ञान** – बाबुराव बागुल, बुद्धिस्ट पब्लिशिंग हाऊस, उंटखाना; मेडिकल चौक, नागपूर–९; १९८१; पृ. २९०; किं. ६० रु.
* **कान टोचणे आणि ॲक्युपंक्चर अर्थात् कर्णवेधन** – डॉ. सी. बी. देसाई; बेडकीहाळ–५९१ २१४; १९८१; पृ. २०; किं. २ रु.
* **'ॲनल्स ऑफ द भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयुट १९८०'** – (Vol. LXI Parts I–IV); संपा. : आर्. एन्. दांडेकर, टी. जी. माईणकर; प्रकाशक : भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट, पुणे–४११ ००४; १९८१; पृ. ३७०.

वाचकांचा पत्रव्यवहार

संपादक 'नवभारत' यांसी–
स. न. वि. वि.

'नवभारत'च्या ऑक्टोबर १९८१ च्या अंकातील 'आणखी एक व्यक्तिलक्षी परीक्षण' पाहिले. माझे आकर्षण व आकलन 'व्यक्तिलक्षी' इतकेच. याविषयीची माझी भूमिका मी यापूर्वी 'नवभारत' मधून स्पष्ट केली असल्याने त्याच कढीला पुन्हा ऊत आणत नाही.

किंबहुना श्री. प्रभाकर पाध्ये यांचे याच अंकातील पत्र पाहिले नसते तर हे पत्रही मी लिहिले नसते. आपल्या पत्रात श्री. पाध्ये श्री. शरद् पाटील यांना उद्देशून हिहितात : 'अशा विकल, विकृत आकलनाच्या लेखकाशी चर्चा करण्याची माझी तयारी नाही.' आपापल्या प्रकृतिधर्माप्रमाणे हेच अधिक सौम्य किंवा अधिक कडवटपणे म्हणून लोक वाद टाळतात हा माझा अनुभव आहे. यामुळेच व्यक्तिलक्षी परीक्षण विकृत आकर्षण व कमी आकलन असणाऱ्या लोकांच्या दृष्टीने रंजक, परंतु विद्वत्तेच्या मूल्यमापनाच्या दृष्टीने आत्मघातक होते. अशा परिस्थितीत आपल्यालाही इष्ट वाटत असलेला सार्वजनिक कस कसा लागणार ?

श्री. प्रभाकर पाध्ये व श्री. शरद् पाटील या दोघांच्याही व्यक्तिमत्त्वाची घडण सार्वजनिक कसाला समुत्सुक अशीच आहे अशी माझी समजूत आहे. या कसोटीची मी यापूर्वीच नवभारतातून सुचविलेली रचना या दोघांनाही उपलब्ध आहे, एवढेच मी या ठिकाणी नमूद करून ठेऊ इच्छितो.

'शेषं कोपेन पूरयेत्, उपहासेन वा' हा आपल्याशी सहमत असणाऱ्या वाचकांच्या वा श्रोत्यांच्या समुदायात 'जितं त्वया' अशी टाळी मिळवण्याचा सुलभ मार्ग आपणा सर्वांना माहीत आहे. परंतु विद्वत्तेच्या कसाचा तो मार्ग नव्हे.

कळावे ही वि.

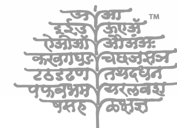
आपला
देवदत्त दाभोलकर

सपादक 'नवभारत', यांस स. न. –

श्री. प्रभाकर पाध्ये माझ्यासारख्या 'विकल, विकृत आकलनाच्या' लेखकाशी चर्चा करायला तयार नाहीत (नवभारत ऑक्टो. ८१). पत्रात काही मुद्द्यांची चर्चा करून ते काढता पाय घेतात. चर्चा करणे न करणे हा त्यांच्या 'व्यक्तिस्वातंत्र्याचा' प्रश्न आहे. पण, नवभारतचे वाचक या वादात त्यांच्या बाजूला आहेत, ते मला किंमत, श्री. पाध्यें-प्रमाणेच, देऊ इच्छित नाहीत, असे मानून ते या वाचकांचे व्यक्तिस्वातंत्र्य हिरावून घेऊ पाहत आहेत. श्री. पाध्येंच्या किंमतीचे मी जसे अवमूल्यन करू शकत नाही, तसे ते माझ्या किंमतीचे करू शकत नाहीत. टीकाकाराच्या आकलनाची 'किंमत करून' त्याने केलेल्या मूल्यमापनाचा आपोआप निकाल लागत नसतो. इतर भारतीय मार्क्सवादी व कम्युनिस्ट श्री. पाध्येंना विकल व विकृत मार्क्सवाद-विरोधक मानून त्यांची दखल घेत नसतात. 'एकूण ज्ञान वाद-विवादातूनच उपलब्ध होत असते', यावर माझा अढळ विश्वास आहे.

मी श्री. पाध्येंच्या 'मानव आणि मार्क्स' या पुस्तकाचे परीक्षण केले आहे, 'सौंदर्यानुभव'चे नाही. कोणत्याही लेखकाच्या एखाद्या कृतीचे परीक्षण करताना त्याचे एकूण विचारविश्व लक्षात घ्यावे लागते आणि त्यासाठी त्याच्या इतर महत्त्वाच्या कृतीही विचारात घ्याव्या लागतात. त्या दृष्टीनेच मी श्री. पाध्येंच्या इतर कृतींचा परामर्श घेतलेला आहे. श्री. पाध्येंच्या परीक्षणाधीन पुस्तकाचे उद्दिष्ट आहे मार्क्सचा अनित्यात्मक व ऐतिहासिक भौतिकवाद गैरलागू ठरवणे. यासाठी त्यांनी योजलेल्या युक्तिवादांचे खंडन करण्यासाठी मी त्यांचेच युक्तिवाद हवाला म्हणून उद्धृत केलेले आहेत. हवाल्यादाखल दिलेले त्यांचे हे युक्तिवाद त्यांनी नाकारणे वा स्वीकारणे हे दोनच पर्याय त्यांच्यापुढे होते. ते नाकारले तर त्यांच्या 'सौंदर्यानुभवाची' एवंविशिष्टता कोसळते आणि ते स्वीकारले तर त्यांच्या दर्शनानुभवाची तथाकथित एवंविशिष्टता

अनुक्रमणिका





कोसळते. बुद्धिबळाच्या पटावर झालेली एकूण कोंडी टाळण्यासाठी ते डाव सोडून निघून जाणेच श्रेयस्कर मानतात !

वैश्विक उर्जेचे त्यांचे प्रमेयच मला मान्य नाही. वैश्विक उर्जेचे तत्त्वज्ञानात व विज्ञानात प्रयोजन अध्यात्मवादासाठी व भौतिकवादाच्या खंडनासाठीच आहे. श्री. पाध्ये अध्यात्मवादी वा वेदान्ती नाहीत, मग कोण आहेत, हे सांगण्याचे मात्र ते टाळतात. ते वेदान्ती वा अध्यात्मवादी नाहीत हे सांगण्यासाठी ते माझे विवरण सोईस्करपणे देतात. वैश्विक संज्ञा-शक्तीचे वा 'आदिशक्तीचे' साक्षात्कार म्हणून त्यांनी शाश्वत कलाकृतींची उदाहरणे कशी दिली आहेत हे सांगणारा माझा पॅरा मात्र त्यांनी अनुल्लेखाने टाळला आहे. त्या पॅऱ्यामध्ये त्यांचे उद्धरण ते **अध्यात्मवादी** (idealist) असल्याचे दाखवते एवढेच मी म्हटले असते तर ते त्यांना 'तेवढे' लागले नसते. मी त्यांना **वेदान्ती** वा **ब्राह्मणी** म्हटले हे त्यांच्या जिव्हारी झोंबले आहे. वाल्मिकि व कालिदासासारखे **साहित्यिक** ब्राह्मण होते की नाही हा **प्रश्नच** मी उभा केलेला नाही. त्यांचे **साहित्य ब्राह्मणी**, म्हणजे वर्णजातिधर्मसमर्थक, स्त्रीदास्य-समर्थक आहे की नाही, हे माझ्या विवेचनाचे सूत्र असते. अश्वघोष हा ब्राह्मण (पूर्वाश्रमीचा) होता; म्हणून त्याचे साहित्य ब्राह्मणी म्हणता येईल काय ? भोज हा अब्राह्मण होता; म्हणून त्याचे साहित्य अब्राह्मणी म्हणता येईल काय ? चोखामेळा हा महार होता; म्हणून त्याचे साहित्य अब्राह्मणी म्हणता येईल काय ? **विचारवंत वा कलावंत कोणत्या वर्णाचा वा जमातीचा हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही; त्याचे विचार वा कलाकृती वर्णजातिस्त्रीदास्य यांचे समर्थक आहेत की नाही हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे.** विचारवंताची वा कलावंताची जातकुळी तिचा त्याच्या विचारांवर वा कलाकृतींवर साधकबाधक प्रभाव कितपत पडलेला आहे हे निर्धारित करण्यासाठीच केवळ पाहावी लागते.

माझी अन्वेषणपद्धत (methodology) वर्ग-जातिस्त्रीदास्यअंतक मार्क्सवादी-फुले-आंबेडकरवादी आहे. म्हणून, माझे मूल्यमापन पारंपरिक मार्क्सवाद्यांप्रमाणे केवळ वर्गीय नसते. माझी ही अन्वेषणपद्धत विकल व विकृत आहे असे श्री. पाध्ये म्हणू शकतात. पण तेही सिद्ध करायचे दायीत्व त्यांना टाळता येणार नाही !

आपला

शरद् पाटील

संपादक नवभारत यांस स. न. वि. वि.

जून ८१ च्या अंकातील श्री. व्यंकटेश आत्राम यांचा लेख (भारतीय शिल्प आणि गोंडी संस्कृतीचे संदर्भ) वाचला. भारतीय शिल्पकलेचा साकल्याने विचार न करता एकाच शिल्पावर (मत्स्यशिल्प) दृष्टी केंद्रित केल्याने श्री. आत्राम यांची फसगत झाली आहे.

हिंदू शिल्पकला, किंबहुना भारतीय शिल्पकला प्रामुख्याने भारतीय मिथ्यावरच (पुराणांतील प्रसंग, असुरवध, दशावतार, रामायण–महाभारत इ. महाकाव्ये इ.) आधारित आहे. तीमध्ये इतर संदर्भ फारच क्वचित येतात. बौद्ध शिल्पपटही बुद्धाच्या पूर्वजन्माशी निगडित असलेल्या जातक कथांविषयीच आहेत. अशा पार्श्वभूमीवर असे एकच शिल्प गोंडी संस्कृतीशी नाते सांगणारे असण्याची शक्यता मुळातच क्षीण, त्यातून थोड्याशा चिकित्सेनंतर ते तसे नाहीच याची खात्री पटायला हरकत नव्हती.

भारतातील अनेक मंदिरांतून आणि लेण्यांतून दशावताराची शिल्पे आढळतात. वराह, नरसिंह, वामन, कृष्ण या अवतारांच्या तुलनेत मत्स्य आणि कूर्माची शिल्पे कमी आढळतात (वराह, नरसिंहाचा आवेश आणि वामन, कृष्णाचे सौंदर्य इ. गोष्टींचा या दोहोंत असलेला अभाव हेही याचे कारण असू शकेल). हे खरे असले, तरी या अवतारांची शिल्पे भारतात अनेक ठिकाणी आहेत. ज्या गऱ्हवा शिल्पाचा उल्लेख आत्रामांच्या लेखात आला आहे, तेथेच कूर्मावताराचे शिल्पही अस्तित्वात आहे हे कदाचित त्यांना माहीतही असेल, दशावताराच्या इतर शिल्पांच्या मध्येच असा गोंडी संदर्भ कुठून येईल ?

अशा मालिकांतील मत्स्यशिल्पे मत्स्यावताराची जी कथा पद्मपुराणात आली आहे (शंखासुराने





नेलेले वेद श्री विष्णूनी मत्स्यरूपाने सोडवून आणले), तीवर आधारित आहेत. या कथेचा संदर्भ स्वत: आत्रामांनी त्यांच्या लेखात दिलेलाच आहे– आता त्या कथेच्या दृष्यस्वरूपाविषयी–

आपल्या दैवतांच्या अवतारकार्याविषयी निरनिराळ्या पुराणांत निरनिराळ्या कथा थोड्याफार फरकाने येतात. श्री गणेशाच्या जन्माविषयी आपल्या पुराणांत किती मतभेद आहेत ते अभ्यासकांना माहीत आहेच. निरनिराळ्या कालखंडांत परिस्थितीनुसार दैवतांचे महत्त्व कमीजास्त होत राहते. शिल्पकारांवर होणारे संस्कार आणि त्यांना मिळणारे आदेश अशा प्रकारे बदलत राहिल्याने शिल्पकलेतील या दैवतांचे प्रतिनिधित्वही बदलत राहते, भारतीय शिल्पकलेच्या अभ्यासकांना ही गोष्ट नवी नाही. भारतीय शिल्पशास्त्रेही याबाबत निरनिराळी मते प्रदर्शित करतात आणि त्याहीपुढे जाऊन शिल्पशास्त्रांचे जोखड झुगारून देऊन भारतीय शिल्पकारांनी या संकल्पनांना मूर्तस्वरूप दिल्याची उदाहरणेही कमी नाहीत.

वरील शिल्पे मूर्तिविज्ञान किंवा विष्णुधर्मोत्तर पुराण यांचे आदेश पाळत नसली तरी वास्तुशास्त्राच्या आदेशाशी ती प्रामाणिक आहेत. (मत्स्यावतारिणं देवं मत्स्याकारं प्रकल्पयेत ।) या शिल्पामध्ये श्रीविष्णू मत्स्याकारात दाखविलेले आहेत. हा मत्स्य बऱ्याच शिल्पांमध्ये तिरकस वरच्या दिशेला निघालेला असतो आणि गंमत म्हणजे एकदोन शिल्पांत त्याला मिशाही दाखविलेल्या आहेत. चार मानवाकृती त्याच्या वरच्या बाजूस जणू त्याच्या पाठीवर आरुढ झाल्याप्रमाणे असतात. या चार आकृती आत्रामांना वाटल्या तशा देवमूर्ती नसून वेदमूर्ती आहेत. या मानवाकृती यज्ञोपवीत धारण केलेल्या आणि हातांत अक्षमाला असलेल्या आहेत. ब्रह्मदेवाच्या हातात असणारी अक्षमाला वेदांना मानवीरूप देताना वापरली जाणे अगदी साहजिक आहे. वैष्णव शिल्पांत निरनिराळ्या वस्तूंचे असे मानवीकरण अगदी सर्रास आढळते. श्री विष्णूच्या आयुधांचे मानवीकरण (चक्रपुरुष, गदादेवी इ.) नेहमीच पाहण्यात येते. वेद पुस्तकाच्या रूपात दाखविणे जरुरीचे नाही आणि सयुक्तिकही नाही. कारण त्या काळात ते ग्रंथरूपात फारसे उपलब्धही नव्हते, ती मौखिक परंपरा होती. अपौरुषेय आणि दैवी समजल्या जाणाऱ्या वेदांचे चित्रण दैवतसदृश आकृतीतूनच व्हावे हे स्वाभाविक आहे. मत्स्याच्या खालील कमळसुद्धा मत्स्याचे विष्णुरूप जास्त स्पष्ट करते. तो सर्वसाधारण मत्स्य नाही हे विष्णूच्या मूर्तीत दाखविले जाणारे कमलपीठ वापरून शिल्पकाराने ध्वनित केले आहे.

प्राचीन मराठीतील एक पदही या संदर्भात विचारात घेण्याजोगे आहे. १२ व्या शतकाच्या पूर्वार्धात रूढ असलेल्या समजुतीवरच हे प्रादेशिक भाषेतील काव्य आधारित असणार. (दशावतारांवर लिहिताना मत्स्यावताराविषयी)

'जेणे रसातलउण (रसातलाहून)
मत्स्यरूपे वेद आणियले......'

मानसोल्लास (अभिलाषितार्थचिंतामणि) या तत्कालीन ग्रंथांत अशी अनेक पदे रूढ लोकगीते म्हणून समाविष्ट केली आहेत (प्राचीन गीतभांडार – सं. डॉ. ना. ग. जोशी). याचा अर्थ असा की मत्स्यावताराविषयी – विष्णूने मत्स्यरूपात रसातलाहून वेद वाहून आणले हीच कथा त्या काळी जनमानसात रूढ होती आणि मध्ययुगीन शिल्पांत तीच कथा चित्रित होणे स्वाभाविक होते.

इतका स्पष्ट संदर्भ असलेल्या शिल्पाला गोंडी संस्कृतीचे संदर्भ चिकटविण्याचा आत्रामांचा आग्रह अनाठायी आहे.

भारतीय शिल्पाला भारतीय मिथ्याचे अधिष्ठान आहे, ज्याची परंपरा जवळजवळ एकसंध आहे त्यात काही बारिक सारिक बदल आढळतात; पण ते नगण्य आहेत. याउलट, लोककथा, आख्यायिका यांची स्वरूपे स्थळकाळानुसार मोठ्या प्रमाणात बदलत असतात. तुलनेने त्यांच्यांत सातत्य कमी असते. एकच लोककथा दोन निरनिराळ्या ठिकाणी वेगवेगळी रूपे धारण करते. आत्रामांनी दिलेली जंगोची कथा महाराष्ट्रात आणि गुजरातेत बऱ्याच वेगळ्या स्वरूपात प्रचलित आहे. ज्या कथांवर विसंबून या शिल्पांचा अन्वय लावायचा प्रयत्न करायचा त्याच इतक्या लवचिक आहेत की, कित्येक शतकांपूर्वी त्यांचे स्वरूप काय असावे याचा अंदाज लावणे अशक्य व्हावे. भारतीय मूर्तिविज्ञानाच्या — (Iconography) विकासात अनेक स्थानिक परं-

अनुक्रमणिका

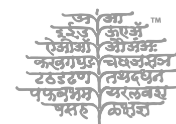
परांचा वाटा आहे यावर दुमत नाहीच. आर्यांच्या दैवतसमूहामध्ये समाविष्ट झालेल्या अनेक दैवतांच्या मूळ रूपाचा शोध घेण्याचे प्रयत्न चालू आहेतच; पण त्यांचे उत्तर इतक्या सहजासहजी आणि ठामपणे देणे अवघड आहे. तत्कालीन स्थानिक श्रद्धास्थानांचा भटक्या आर्यांच्या मनावर परिणाम होणे अपरिहार्य होते. मुस्लिमांच्या आगमनानंतरही हेच घडले होते आणि त्याचा परिणाम दोन्हीही धर्मांवर झाला होता. परंतु असे परिणाम आधी संकल्पनांवर होतात आणि अशा संकरातून दोन्ही संकल्पना त्यांच्या मूळ स्वरूपांत राहू शकत नाहीत. नव्याने निर्माण झालेली तिसरीच संकल्पना अस्तित्वात येते आणि जनमानसावर प्रभाव गाजविते. निरनिराळ्या कलांमधून व्यक्त होत राहते. संयुगांतून जशी मूलद्रव्ये वेगळी काढता येत नाहीत, संयुग निर्माण होण्याच्या आधीच्या अवस्थेतच त्यांचा शोध घ्यावा लागतो तद्वतच गोंडी संस्कृतीचा प्रभाव असा थेट शिल्पांत हुडकून सापडणार नाही.

मोहेंजोदारोच्या वृक्षपूजनाचा संबंधही गोंड संस्कृतीशी लावणे अवघड आहे; कारण निसर्गपूजा, विशेषतः झाडांची पूजा ही सर्वच संस्कृतींच्या सुरुवातीच्या काळात आढळते. युरोपीय देश आणि अतिपूर्वेकडील देशही याला अपवाद नाहीत. अशा साधर्म्यावरून कुठल्याही निष्कर्षाप्रत जाणे धोक्याचे आहे.

शेवटी जाताजाता, उपरिनिर्दिष्ट लेखातील एक-दोन अक्षम्य चुकांविषयी. श्री. आत्रामांनी या लेखात दोन ठिकाणी टेराकोट्टा येथील उत्खनन असा उल्लेख केला आहे. टेराकोटा हे स्थलनाम नव्हे. भाजलेल्या मातीच्या वस्तूंना टेराकोटा म्हणतात. मोहेंजोदारो टेराकोटा म्हणजे मोहेंजोदारोचे मृद्‌शिल्प! मराठीत पूर्वी चर्चिला गेलेला आयबिडसाहेबांचा विनोदही या लेखात थोड्या रूपात अवतरला आहे. लेखाच्या शेवटी जोडलेल्या संदर्भसूचीत क्र. ६ वर सी. व्ही. नारायण अय्यर यांच्या ग्रंथाचा उल्लेख न करताच IBID (= वरीलप्रमाणे) हा शब्द वापरला आहे. आता या नावाचा ग्रंथ कुठे सापडावा?

— दीपक हणमन्तराव कन्नल

अनुक्रमणिका





सार-संकलन

उत्तर-दक्षिण राष्ट्रांच्या वरिष्ठांची गाठभेट

मेक्सिकोत कानकून येथे ऑक्टोबर महिन्याच्या २२, २३ तारखांना २२ राष्ट्रांच्या वरिष्ठ नेत्यांची शिखर परिषद भरली होती. या परिषदेचा निश्चित असा कोणताच कार्यक्रम आगाऊ ठरला नव्हता. उत्तर-दक्षिण अशी जागतिक राष्ट्रांची विभागणी ही अलीकडेच जगातील राष्ट्रांच्या आर्थिक प्रगतीचा अर्थ समजण्याकरिता निर्माण झाली आहे. आतापर्यंत पश्चिम-पूर्व अशा दिशावाचक संदर्भात जगाच्या राजकीय जीवनाचा आढावा व इतिहास ध्यानात घेतला जात होता. कित्येक वेळा राजकीय दृष्टचा जगातील समाजवादी राष्ट्रे व भांडवलशाही राष्ट्रे अशीही विभागणी लक्षात घेऊन चर्चा केली जाते.

उत्तरेकडील राष्ट्रे म्हणजे औद्योगिक क्रांती झालेली, आधुनिक तंत्रविज्ञानाच्या साह्याने समृद्ध झालेली राष्ट्रे विशेषतः भूगोलाच्या उत्तरेत दिसतात, आणि दक्षिणेत फार मोठी, उत्तरेपेक्षा तिप्पट लोकसंख्या असलेली दरिद्री राष्ट्रे, ज्यांना विकसनशील म्हणून मृदू शब्दाने निर्दिष्ट केले जाते ती राष्ट्रे दिसतात. परंतु येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे, की उत्तर व दक्षिण ही विभागणी सरळ रेषेने नकाशात दाखवता येत नाही. उदा., ऑस्ट्रेलिया व न्यूझीलंड ही राष्ट्रे दक्षिणेत आहेत, परंतु प्रस्तुत संदर्भातील परिभाषेप्रमाणे त्यांची उत्तर राष्ट्रे म्हणूनच गणना करावी लागते. उत्तर-दक्षिण ही परिभाषा मुख्यतः विलिब्रांट, पश्चिम जर्मनीचे माजी प्रधानमंत्री यांच्या अध्यक्षतेखाली २८ सप्टेंबर १९७७ रोजी स्थापित झालेल्या आयोगामुळे प्रसिद्धीस आली. जागतिक राष्ट्रांची एक सुसंगत परस्परपूरक अर्थव्यवस्था निर्माण होणे जगाच्या नजीकच्या भवितव्याच्या दृष्टीने आवश्यक आहे. दक्षिणेकडील फार मोठा मानव-समाज दारिद्र्यात जीवन कंठीत आहे. फार मोठी आर्थिक विषमता तेथील राष्ट्रांमध्ये निर्माण झाली आहे. ४० ते ६०% प्रजा दारिद्र्यात बुडून गटांगळ्या खात आहे. अशा स्थितीत दक्षिणेकडील राष्ट्रांच्या आर्थिक जीवनाचा संदर्भ लक्षात घेऊन उत्तरेकडील समृद्ध राष्ट्रांची अर्थव्यवस्था दरिद्री राष्ट्रांची दखल न घेता अशीच फटकून राहिली तर हा उत्तरेतील समृद्धीचा देखावासुद्धा फारवेळ टिकणार नाही. जग हे एक आहे असे समजूनच जगाच्या दारिद्र्याचा प्रश्न सोडवला पाहिजे, अशा उद्देशाने विलिब्रांटच्या अध्यक्षतेखाली स्थापित झालेल्या आयोगाने वर्तमान जगाच्या आर्थिक-सामाजिक अडचणींचा अभ्यास करून अहवाल तयार केला आणि नवी आर्थिक व्यवस्था निर्माण करण्याकरिता आवश्यक कार्यक्रमाची रूपरेषा मांडली. हा अहवाल १९८० च्या प्रारंभी प्रसिद्ध करण्यात आला. ही या कानकून येथील परिषदेची मूळ पार्श्वभूमी आहे.

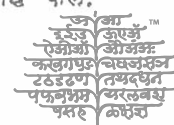
या परिषदेत काय निष्पन्न झाले या प्रश्नाचे उत्तर दोन्ही बाजूंनी देता येते. काहीही विशेष उत्पन्न झाले नाही असेही म्हणता येते आणि २२ राष्ट्रांच्या वरिष्ठ सत्ताधाऱ्यांची गाठभेट झाली, त्याच्या पाठीमागे सद्हेतू होता, म्हणून पंतप्रधान इंदिरा गांधींच्या भाषेत असे म्हणता येईल, की चर्चेला सुरुवात झाली, हे काही थोडेथोडके म्हणता येत नाही. दरिद्री राष्ट्रांचे प्रतिनिधी हे भिकारी राष्ट्रांचे प्रतिनिधी म्हणून या परिषदेत उपस्थित झाले नव्हते. या दरिद्री राष्ट्रांच्या मुखंडांनी असे सांगितले, की आम्ही काळाच्या जात्यामध्ये भरडले जात आहोत. आम्ही जितके जास्त भरडले जाऊ तितकी तुमची भरडले जाण्याची पाळी जवळ येत जाईल. तुम्ही सुपातले आहात, आम्ही जात्यातले आहोत हे लक्षात ठेवा. नुकत्याच संपलेल्या साम्राज्यशाहीच्या दोन शतकांमध्ये संपन्न राष्ट्रांना कच्च्या मालाचा पुरवठा करणारी ही राष्ट्रे कशीबशी जगत होती. अजूनही तो साम्राजशाहीचा वारसा कायम आहे. कच्च्या मालाचा मोठ्या प्रमाणात पुरवठा ही विकसनशील म्हटली

अनुक्रमणिका

जाणारी मागासलेली राष्ट्रेच करीत आहेत. यावर अमेरिकेचे अध्यक्ष रेगन यांचे म्हणणे असे, की तुम्ही विकसनशील म्हणवणाऱ्या राष्ट्रांनी फार मोठ्या हिमतीने अविश्रांत परिश्रम करून आधुनिक तंत्रज्ञानाच्या अधिष्ठानावर आपले उद्योगधंदे उभारून पक्क्या मालाच्याही बाजारपेठा विस्ताराव्या. तुमचा माल गुणांच्या कसोटीला उतरला तर आमची बंदरे तुमच्या मालाची उतारपेठ म्हणून मोकळी ठेवली जातील. जागतिक बँकेचे काही तज्ञ असे म्हणतात, की विकसनशील अथवा भारतासारख्या राष्ट्रांना कर्जपुरवठा कितीही केला तरी त्या कर्जाचा उपयोग विकसनशील राष्ट्रातील खोल होत जाणाऱ्या व पसरणाऱ्या दुरवस्थेला बंध घालण्यापलीकडे फारसा होत नाही. कारण आर्थिक उभारणीचा वेग हा आर्थिक अवनतीच्या वेगापेक्षा मागे पडतो. म्हणून विकसनशील राष्ट्रांनी ही अधिकाधिक वेगाने होणारी घसरगुंडी थोपविली तरच आम्ही दिलेल्या प्रचंड कर्जाचा सदुपयोग झाला असे म्हणता येईल. दिलेल्या कर्जाचा सदुपयोगच होईल की नाही व यापुढे उत्तरेने अधिक व्यापक व मोठ्या प्रमाणात व परिमाणात आर्थिक मदत केली तर प्रगतीच्या आलेखातील रेखांक खाली न घसरत राहता चढतीचा राहील, अशी हमी निश्चितपणे मिळत नाही. कानकून येथील परिषद नुसत्या सामोपचाराची, शिष्टाचाराची सद्भावनेने पूर्ण अशी बातचीत होऊन दोन दिवसांतच संपली. वादविवाद झाले नाहीत. गरमागरम चर्चा झाली नाही नाही. सौम्य आणि शांत अशा वातावरणातच २२ देशांतील वरिष्ठ नेते आकाशातील गरुडांप्रमाणे स्वदेशी जाऊन पोचले.

REGD. NO. SAT 2

हे मासिक श्री. ग. दिक्षीत यांनी दि प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका